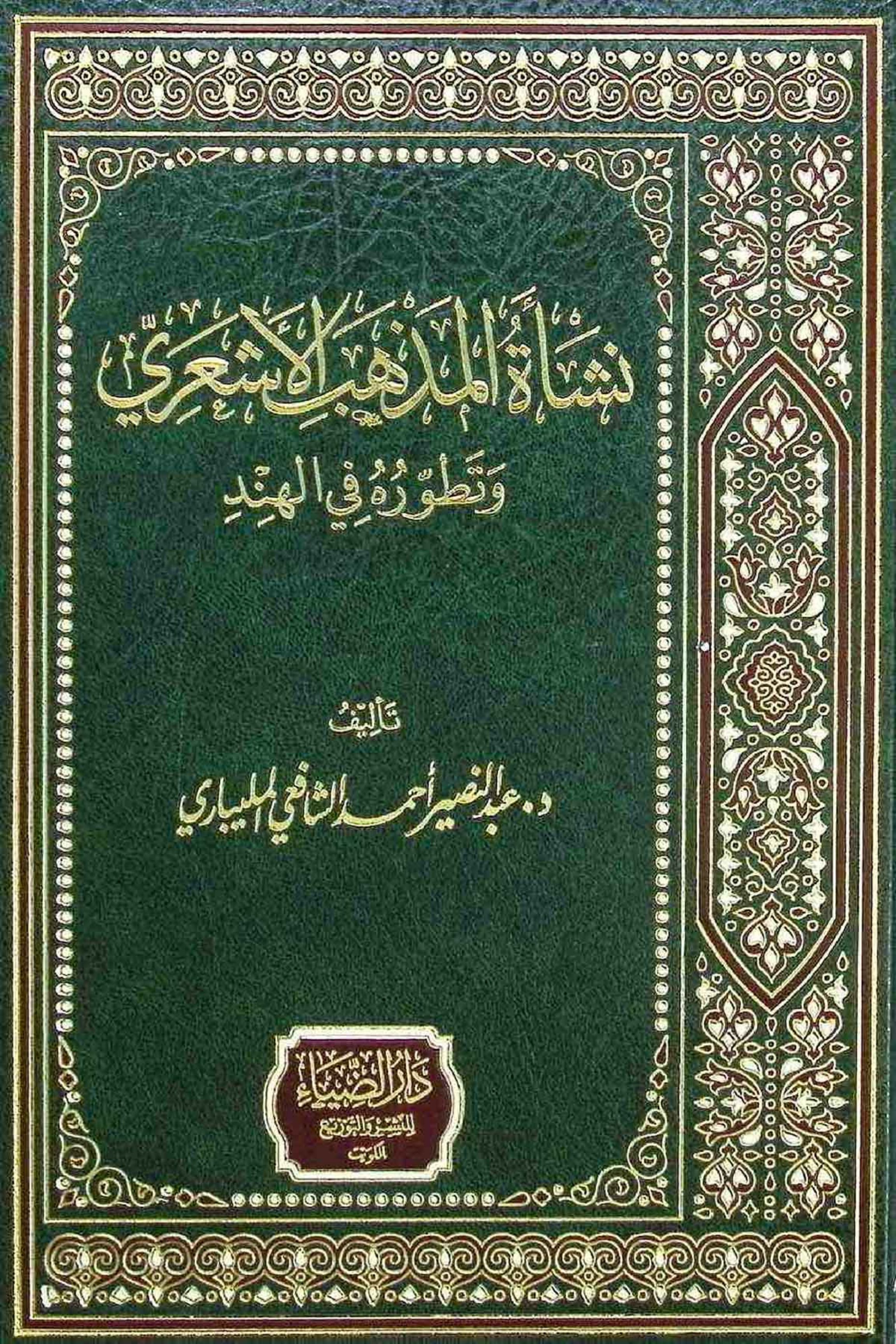
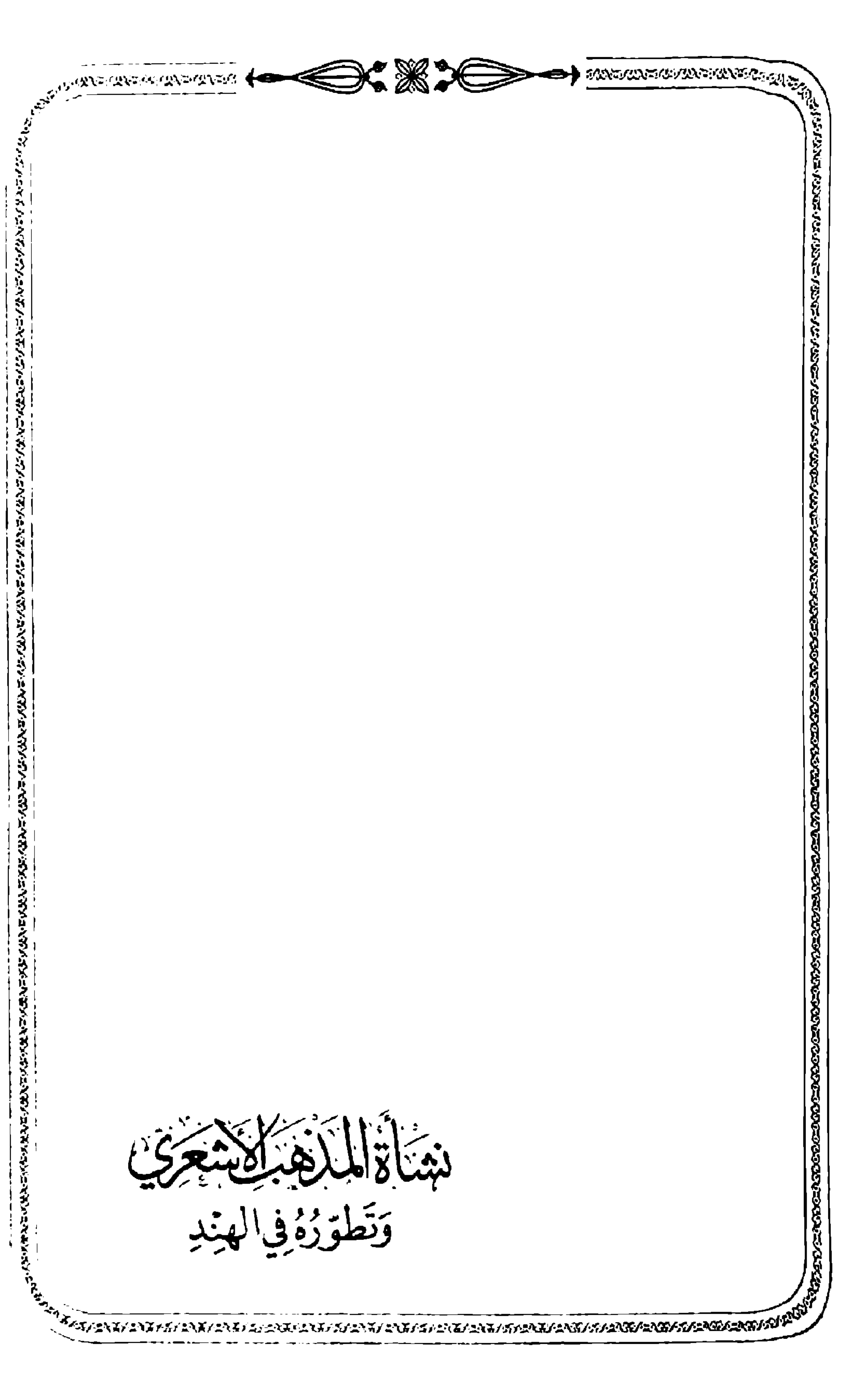

نشأة المذهب الأشعري
وتطوره في الهند
تأليف
د. عبد النصير أحمد الشافعي المليباري
دار الضياء
للنشر والتوزيع
الكويت



نشأة المذهب الأشعري

وتطوره في الهند

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

التجليد الفني

شركة فنون الجوهري للتجليد ش.م.م

بيروت - لبنان



دار الضياء
للنشر والتوزيع

الكويت - حولي - شارع الحسن البصري
ص.ب ١٣٤٦٠ حولي
الرمز البريدي ٣٢٠١٤٠
تلفاكس ٠٠٩٦٥٢٢٦٥٨١٨٠
نقال ٠٠٩٦٥٩٩٣٩٦٤٨٠

www.daraldeyaa.net
info@daraldeyaa.net

Dar_aldheyaa2@yahoo.com
Abdou20201@hotmail.com

الموزعون المعتمدون

- دولة الكويت:
  دار الضياء للنشر والتوزيع - حولي — تليفاكس: ٢٢٦٥٨١٨٠ — نقال: ٩٩٣٩٦٤٨٠

- المملكة العربية السعودية:
  مكتبة الرشد - الرياض — هاتف: ٤٣٢٩٣٣٢ - ٢٠٥١٥٠٠
  دار التدمرية للنشر والتوزيع - الرياض — هاتف: ٤٩٢٥١٩٢ — فاكس: ٤٩٢٧١٣٠
  دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة — هاتف: ٦٣١١٧١٠

- المملكة المغربية:
  دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء — هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٢٧٤٨١٧

- الجمهورية التركية:
  مكتبة الإرشاد - إسطنبول — هاتف: ٠٢١٢٦٣٨١٦٣٣/٢٤ — فاكس: ٠٢١٢٦٣٨١٧٠٠

- الجمهورية اللبنانية:
  دار إحياء التراث العربي - بيروت — هاتف: ٥٤٠٠٠٠ — فاكس: ٨٥٠٧١٧
  شركة التمام - بيروت - كورنيش المزرعة — هاتف: ١٧٠٧٠٢٩

- الجمهورية العربية السورية:
  دار الفجر - دمشق - حلبوني — هاتف: ٢٢٢٨٣١٦ — فاكس: ٢٤٥٣١٩٣

- جمهورية مصر العربية:
  دار البصائر - القاهرة - زهراء مدينة نصر — تليفاكس: ٠٢٢٤١١١٤٤١ — محمول: ٠١٠٠٢٤٣٦٢٦٢

- الجمهورية السودانية:
  دار الأصالة - الخرطوم - شارع المطار — هاتف: ٠٠٢٤٩٩٩٠٠٤٣٥٧٩

- المملكة الأردنية الهاشمية:
  دار الرازي - عمان - العبدلي — تلفاكس: ٤٦٤٦١١٦
  دار محمد دلديس للنشر والتوزيع - عمان — هاتف: ٦٤٦٥٣٣٩٠ — تلفاكس: ٦٤٦٥٣٢٨٠

- الجمهورية اليمنية:
  مكتبة تريم الحديثة - تريم — هاتف: ٤١٧١٣٠ — فاكس: ٤١٨١٣٠

- دولة ليبيا:
  مكتبة الوحدة - طرابلس
  شارع عمرو ابن العاص — هاتف: ٠٩١٣٧٠٦٩٩٩ - ٠٢١٣٣٣٨٢٣٨

- الجمهورية الإسلامية الموريتانية:
  شركة الكتب الإسلامية - نواكشوط — هاتف: ٠٠٢٢٢٥٢٥٣٤٦١

نشأة المذهب الأشعري

وتطوره في الهند

تأليف

د. عبد النصير أحمد الشافعي المليباري



«واعلم: أن أبا الحسن الأشعري لم يبدع رأيا، ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك، السالكُ سبيله في الدلائل يسمى أشعريا» (الإمام الشيخ تاج الدين السبكي)

«ولمذهب الشيخ أبي الحسن عندنا وَقْعٌ، ومذهبه من تماثيل مذهب الصحابة... وبالجملة لو اعتبرت الحالة التي تحق بالصحابة فلا تحقيق إلا في مذهب الأشاعرة، وهذه الحالة هي التي تجب على المقلدين، فكل فرقة مقلدة أبت ذلك فهي خاطئة».

(الشاه ولي الله الدهلوي)

إن المذهب الأشعري «بلغ من التمحيص العلمي على تعاقب القرون بأيدي نوابغ أهل النظر والفقه في الدين ممن لا يُعدُّ هذا الحشوي ـ أراد به ابنَ تيمية ـ من صغار تلامذتهم إلى مستوًى من قوة الحجج، بحيث إذا حاول مثلُه أن يصطدم بها لا يقع إلا على أمِّ رأسِه» (الإمام الكوثري)



الحمدُ للهِ رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وسيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإن من تصاريف الأقدار أن تتجه همتي في مرحلة الدكتوراه نحو موضوع الأشعرية في الهند، المذهب الأشعري الذي هو أوسع مذاهب المسلمين انتشارا في العالم الإسلامي، وأقواها صمودا أمام المخالفين عبر القرون، في الهند التي هي ثاني أكبر تجمع إسلامي في العالم اليومَ، والتي تحتفظ بعدد كبير من شعائر الإسلام وآثار أهل السنة. وذلك رغبة مني في إبراز مكانة الهند في الحضارة الإسلامية، وإظهار جهود المخلصين من علماء الأمة بين يدي القراء والباحثين.

كما أني قصدت بذلك توجيه رسالة قوية إلى العالم الإسلامي بأن العمود الفقري للفكر الإسلامي هو التيار الذي رسمه الإمام أبو الحسن الأشعري ومن تبعه، وأن هذا التيار هو الذي ساد المجتمع المسلم طيلة القرون والعقود، وما سواه من الأفكار والأهواء ما هي إلا خيالات وأوهام لم يكتب لها القبول والبقاء في تاريخ الأمة. أردت أن أوجه هذه الرسالة من فوق منبر الأزهر نفسه الذي أفسده الإصلاحيون، ولا يزال يفسده أذنابهم المدعون وأذيالهم الواهمون،

وقصدت أن أبين ضلال قولهم بأن الأزهر «منبر الوسطية»، وسخافة مقالهم بأن الأزهر «يقبل الرأي والرأي الآخر»، حتى خرج من هذه المؤسسة المظلومة كل أطياف الفكر المنحرف التافه الوضيع، خرج منها: الوهابي، والعلماني، والليبرالي، والشيعي، وحلفاء الصهاينة وعملاء عباد الصليب. أردت أن أبين أن الأزهر ما كان هكذا بعد الإمام العادل صلاح الدين الأيوبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في يوم من الأيام، إلى أن يسيطر عليه المفسدون، ولم يكن «وسطيا» بالمعنى الذي يتوهمه هؤلاء إلى أن يرحل الدردير والعطار والباجوري والشربيني وأمثالهم رحمهم الله عن الدنيا، وإنما كانت وسطيته في أشعريته وسنيته، وجهوده المتواصلة في نشر المذاهب الفقهية السنية الأربعة، دون سواها، وحرصه البالغ على إقامة دولة الإسلام وتمكين شريعته، وتبليغ تعاليمه في العالمين.

وكان من النعم الجليلة التي أنعم الله بها علي أني مكثت في مصر ما يقرب من أربعة عشر عاما، ولم تَمُسني ضلالة من ضلالات المنحرفين في هذا البلد المنكوب، أو في هذه المؤسسة العلمية المنهوبة، وقد دخلتها وأنا على عقيدة أهل السنة والجماعة، ومعتقد وجوب تقليد غير المجتهد لأحد المذاهب السنية الأربعة، وها أنا خرجت منها الآن كما كنت قد دخلتها، دون أدنى حيدة عن الحق والصواب، ولله الفضل والمنة على تثبيته وهدايته، ثم لمشايخي الكرام الذين لم يخش في الله لومة لائم، والذين تربيت على أيديهم في «مليبار».

قضيتُ في إعداد هذا البحث ما يقرب من خمس سنين، كان خلالها خروج الشعب المصري على الظالم الفاسد المستبد الذي أهان الإسلام، ومكن الكفر والفجور ـ ولا أدنس هذا الكتاب بذكر اسمه، عليه من الله ما يستحق ـ فحصلتْ الفوضى في مصر، واضطُرِرتُ لمغادرتها، ثم رجعتُ إليها بعد نحو عام، وهكذا طالت المدة إلى خمس سنين. ونلت عن هذه الرسالة شهادة

العالمية «الدكتوراه» في العقيدة والفلسفة، مع تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

واليوم إذ أقدم هذه الرسالة للطبع والنشر أشعر بسعادة بالغة؛ حيث يحالفني التوفيق لإشاعة منهج أهل السنة والجماعة في العالمين، وإظهار جانب مهم لتاريخ أمة مسلمة في الهند لم يكن معروفا للناس. وقد اقتضى الأمر أن أقوم بتعديل بعض الأشياء في الرسالة ـ حذفا وإضافةً ـ ولكنها مع ذلك لم تتغير روحها، ولم يختلف جوهرها. أسأل الله أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتي يوم يقوم الأشهاد، وأن يكتب له القبول وينفع به.

* * *

ولا يخفى أن الفكر الأشعري قد حَظِيَ في العالم العربي والإسلامي، شرقا وغربا، باهتمام بالغٍ من الباحثين والمفكرين المسلمين، تم تناول كل صغيرة وكبيرة، تتعلق بالأشعرية والأشاعرة، على أيدي كبار المحققين والباحثين، سواء من حيث نشأتها الأولى وتطورها التاريخي، أو من حيث مضامينها ومسائلها، أو من حيث منهجها وطريقتها. كما أن تاريخَ حياةِ كثيرٍ من الشخصيات الأشعرية الكبار، ودورَهم في خدمة المذهب تَمَّ وضعُه ونشرُه على مائدة البحث العلمي، بغض النظر عن قيمة هذه الدراسات، ومدى قربها أو بعدها عن الصواب(١).

---

(١) انظر لبعض هذه الدراسات مثلا: ١ ـ الأشعري أبو الحسن د. حمودة غرابة طبعة مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة/مصر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م. ٢ ـ المنهج النقدي عند الباقلاني د. محمد حسيني أبو سعدة دار أبو حربية، القاهرة/ مصر، ١٩٩١م. ٣ ـ الجويني؛ إمام الحرمين د. فوقية حسين محمود المؤسسة المصرية العامة، القاهرة/ مصر. ١٩٦٥م. ٤ ـ فخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية، د. محمد صالح الزركان، دار الفكر، بيروت.=

وكان هذا واجبا من بعض واجبات التاريخ تجاهَ هذا التيارِ الفكري العالمي، ولا أرى في ذلك كبيرَ تفضُّلٍ للتاريخ على الأشعرية؛ بل التاريخ الإسلامي الحقيقي، والحضارة الإسلامية النبيلة ليس إلا أثرا من آثار الحركة الأشعرية، وصنعة من صنع رجالها، على مدى ألف عام مضىَ أو أكثر. فكانت الأشعرية هي التي أَسدلتْ على عتبات التاريخ كريمَ فضلِها وجليلَ كرمِها، يُصَدِّقه لسانُ كل منصف، معترفٍ بحق الآخر، ويُقِرُّ به جنانُ كل بريء من أدران التعصب.

وما زال هذا الكشف الفكري والتاريخي مستمرا، بين الباحثين ورجال العلم، سواء في أَرْوِقَةِ الجامعات العالمية والمؤسسات العلمية الدولية، أم في مجالس العلماء والفضلاء المتواضعة، التي تُعْقَد في طول البلاد الإسلامية وعرضها، حتى تكتمل الحلقة في صورتها الصحيحة، مصداقا لقول سيد البشر ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله»(١).

ولكن مع كل ذلك هناك بلادٌ ومناطقُ مختلفة في العالم، لها ما لها من الأهمية من نواح عدة، يبقى حديث الفكر الأشعري فيها مغمورا، لا دراساتٌ تُسَلَّطُ عليها الأضواءُ، ولا بحوثٌ تُشفِي الغليلَ، في كيفية حضوره وتطوره في تلك البلاد، وفي مراحل هذا الحضور والتطور، رغم الأهمية البالغة لهذه

= ٥ ـ الآمدي وآراءه الكلامية د. حسن الشافعي، دار السلام، القاهرة/مصر. ٦ ـ تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، يوسف أحنانة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ٧ ـ أهل السنة الأشاعرة للشيخ حمد سنان، دار الضياء، الكويت، وغير ذلك.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نزول عيسى بن مريم، عن سيدنا جابر رضي الله عنه: ج ٢ ص ١٩٣، الترمذي في سننه: ج ٤ ص ٥٠٤، رقم الحديث (٢٢٢٩)، وغيرهما بألفاظ متقاربة.



الدراسات والبحوث؛ حيث إن الأشعرية تمثل الركيزة الأساسية، والعمود الفقري لمعظم المجتمعات والشعوب الإسلامية، فكرا وسلوكا وحضارة. خضع ـ ولايزال ـ لسلطان فكره السوادُ الأعظم من الأمة الإسلامية: الخواصُّ منها والعوام، ولا يَشُذُّ عن وارف ظله إلا أهل الأهواء والبدع، والفلسفات الغريبة، ودعاة الإصلاح الأحرار، وهم في الحقيقة لا يمثلون أصالة الفكر الإسلامي، ولا روح هذه الأمة ومشاعرها ووجدانها.

ولا أطيل الوقوف كثيراً في هذه المقدمة، وأشير فقط إلى بعض النقاط المهمة التي لا يستحسن خلوها عنها.

۞ مَوْقِعُ الأشاعرةِ من أهلِ السنةِ والجماعةِ:

وليس المراد هنا بإطلاق «الأشعرية» طائفةً غير أهل السنة والجماعة؛ بل الأشعرية هم ـ مع الماتريدية ـ الذين يُشَكِّلُونَ متكلمةَ أهل السنة والجماعة دون سواهم، هذا ما استقر عليه العلماء المحققون، وانتهى إليه الباحثون المنصفون، رغم محاولات التشكيك في هذه القضية، من قِبَل بعض المتزمتين؛ لترويج فكرةِ أن الأشعرية فرقة من الفرق، خارجة عن مسمى أهل السنة، في حين أن «السنة» تدور في دوامة أحدثها فلان وفلان[1]، وللأسف الشديد، وجد لها أنصار، حتى في بعض أقسام هذه الجامعة العريقة على حين غفلة من أهلها، فسبحان قاسم العقول! والأمور قد انعكست، والحقائق قد زُيِّفَتْ ولُبِّسَتْ، حتى أصبحت السنة الموروثة خلفا عن سلف بدعةً، وبدعة التجسيم وشذوذ القول سنةً، والله المستعان.

---

(١) انظر لمثل هذه المحاولات مثلا موقف ابن تيمية من الأشاعرة د/ عبد الرحمن بن صالح: ج: ١، ص: ٣٦ ـ ٣٩.

وأما فكرة «السنة والجماعة»، وبالتالي أهل السنة والجماعة فليست مما ابتُدعت بعد العهد النبوي المبارك، بل الحق أنها كانت معروفة لدى الصحابة رضوان الله عليهم. ويدل على ذلك ما يرويه لنا المحدثون والمفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، يقول الحافظ ابن كثير[١] مثلا: «يعني يوم القيامة، حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة، قاله ابن عباس رضي الله عنهما»[٢]. وفيما يحكيه لنا الإمام سعد الدين التفتازاني رحمه الله[٣] عن الصحابي الجليل سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه أيضا ما يدل على وجود مفهوم أهل السنة في أذهان الصحابة الكرام، يقول السعد: «سُئل أنس بن مالك رضي الله عنه عن أهل السنة والجماعة، فقال: أن تُحِبَّ الشيخين، ولا تَطْعَنَ في الختنين، وتمسح على الخفين»[٤].

روى الإمام مسلم رحمه الله في مقدمة صحيحه، عن ابن سيرين رحمه الله[٥]،

---

(١) هو: الإمام الحافظ الشيخ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين، مفسر محدث مؤرخ فقيه، ولد عام ٧٠١هـ وتوفي بدمشق عام ٧٧٤هـ. له: البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ٣٢٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير: ج ١ ص ٣٧٤.

(٣) هو: العلامة الإمام الشيخ سعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، فقيه أصولي متكلم بياني منطقي، ولد بـ «تفتازان» عام ٧٢٢هـ وتوفي بـ «سمرقند» سنة ٧٩٢هـ. له: شرح المقاصد، شرح العقائد النسفية، حاشية الكشاف، شرح تلخيص المفتاح، والتلويح على التوضيح وغيرها. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ٢١٩.

(٤) شرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازاني: ص: ١٤٧.

(٥) هو: أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، من سادات التابعين وكبارهم، كان مشهورا بعلم تعبير الرؤيا، توفي عام ١١٠هـ، وهو ابن سبع وسبعين سنة. انظر سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي: ج: ٤، ص: ٦٠٦.

أنه قال: «لم يكونوا ـ يعني علماء الحديث ـ يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمُّوا لنا رجالَكم، فيُنظَر إلى أهل السنة فيُؤخَذ حديثُهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[1].

وفي هذا أوضح دليل على وجود فكرة «أهل السنة والجماعة» عند الصحابة والتابعين، وأن الأمة كلها كانت مجمعة على التزام السنة والجماعة؛ حيث «لم يكونوا يسألون عن الإسناد»؛ لعدم ما يحوجهم إلى السؤال، من البدعة. ثم لما وقعت الفتنةُ، وحدثت البدعة أصبح التمييز بين مرويات أهل السنة ومرويات غيرهم ضروريا؛ لكونها دينا، فلا يؤخذ عمن ركب كل صعب وذَلول، اللهم إلا بشروط دقيقة تعرض لها أهل هذا الفن ـ فن مصطلح الحديث. وأما الذين تقبل روايتهم على الإطلاق، ويؤخذ عنهم الدين فهم أهل السنة فقط، ولهم تميزٌ عند أهل العلم، لاسيما علماء الحديث؛ لكونهم امتدادا حقيقيا وتسلسلا طبيعيا للإسلام[2].

ثم لا بد من الإشارة إلى أمر، هو أن «أهل السنة والجماعة» وإن شمل الصحابةَ والتابعين ومن تبعهم بإحسان، من أهل القرون الثلاثة الأولى مبدئيا، إلا أنه كلقب أو بالأحرى كمصطلح فني يطلق على أتباع الإمامين: أبي الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأبي منصور الماتريدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3]، إطلاقا عاما شائعا منتشرا، وأما غيرهم من أهل الأثر والكشف ـ يعني المحدثين والصوفية ـ فكأن دخولهم فيه تبعي، بمعنى أنهم متفقون مع الأشاعرة والماتريدية في المعتقدات، وإن

(١) صحيح الإمام مسلم، المقدمة ص ١٥.

(٢) هذا لا يعني عدم إخضاع مرويات أهل السنة لمعيار النقد، لكنه مطبق عليهم من ناحية الحفظ والعدالة.

(٣) ستأتي ترجمتهما إن شاء الله.

اختلفوا معهم في منهج الاستدلال؛ كما يستفاد من بيان كثير من المحققين، وكما هو الواقع الذي يلمسه كل مطلع على التراث الإسلامي، لاسيما الأصولي والكلامي.

يقول المولى الخيالي[١] - وهو حنفي ماتريدي - عن أهل السنة: «هم الأشاعرة، هذا هو المشهور في ديار «خراسان» و«العراق» و«الشام» وأكثر الأقطار، وفي ديار «ما وراء النهر» أهل السنة والجماعة هم الماتريدية»[٢].

يقول القاضي عضد الدين الإيجي[٣]: «وهم الأشاعرة»[٤]، ويقول الإمام ابن حجر الهيتمي[٥]: «وهم من الخلف: الإمام أبو الحسن الأشعري

---

(١) هو: الشيخ الإمام شمس الدين أحمد بن موسى الخيالي الرومي الحنفي الماتريدي، ولد عام ٨٢٩هـ، وتوفي عام ٨٦٢هـ. له: الحاشية المشهورة على شرح العقائد النسفية، وشرح القصيدة النونية لأستاذه المولى خضر بن جلال الدين (خضر بك)، وقمت بتحقيقه لنيل درجة التخصص (الماجستير) من جامعة الأزهر، وقد طبع عام ٢٠٠٨م، بمكتبة وهبة في القاهرة، انظر منه القسم الدراسي لترجمة المولى الخيالي.

(٢) حاشية الخيالي على شرح التفتازاني على العقائد النسفية: ص: ١٤.

(٣) هو: القاضي عضد الدين: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، الإيجي، الشيرازي. فقيه شافعي، متكلم أشعري، ولد بـ«إيج» بشيراز بعد سنة (٦٨٠هـ)، وقيل (٧٠٨هـ)، من تلامذته: السعد التفتازاني، ومن تصانيفه: العقائد العضدية، المواقف، جواهر الكلام، وغيرها. توفى مسجونا سنة (٧٥٦هـ). انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ١٠، ص: ٤٦.

(٤) العقائد العضدية للعضد الإيجي: ج: ١، ص: ٣٥.

(٥) هو: الشيخ الإمام شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد بن على بن حجر، واحد العصر، ثاني القطر، ثالث الشمس والقمر، الهيتمي، المصري، المكي، الشافعي، الأشعري معتقدا، الجنيدي طريقة. له: تحفة المحتاج شرح المنهاج، الفتاوى الفقهية الكبرى، فتح الإله شرح المشكاة، الصواعق المحرقة، الإعلام، عقيدة ابن حجر، التعرف في الأصلين والتصوف، وغير ذلك كثير. انظر النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للشيخ عبد القادر العيدروسي: ص: ٣٩٠ ـ ٣٩٦، الأعلام للزركلي: ١/٢٣٤.

وأبو منصور الماتريدي وأتباعهما»[1].

ويقول بعض المعاصرين: «على الرغم من وجود كم هائل من المحدثين والمفسرين والفقهاء وأهل الرأي والقياس.... فضلا عن وجود الصحابة والتابعين وتابعيهم من قبل أولئك، إلا أن لفظ «أهل السنة» كلقب أو مصطلح فني لم يطلق على جماعة بعينها قبل الأشاعرة...»[2].

وسِرُّ هذا التطوُّرِ في مفهوم «أهل السنة» يتمثل في أن نهوض أبي الحسن الأشعري، وخروجَه من صَوْمَعَةِ الاعتزال، وانضمامَه للجماعة، ونصرتَه لعقيدة أهل السنة، ودفاعَه عن منهج السواد الأعظم، بطرق كلامية وجدلية، يُمثِّل أبرز نقطة فارقة، أو منعطفٍ خطيرٍ، في تاريخ الفكر الإسلامي على الإطلاق، وأن الأشعرية منذ ذلك اليوم هي المحطة الفكرية الأخيرة، التي وصل إليها العقل الإسلامي، الناطق بالقرآن الكريم والسنة الشريفة، المتمثل فيما كان عليه جماعة الصحابة الأخيار والقرابة الأطهار.

يقول إمام أهل السنة في الهند مولانا الشاه ولي الله الدهلوي[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولمذهب الشيخ أبي الحسن عندنا وَقْعٌ، ومذهبه من تماثيل مذهب الصحابة... وبالجملة لو اعتبرت الحالة التي تحق بالصحابة فلا تحقيق إلا في مذهب الأشاعرة، وهذه الحالة هي التي تجب على المقلدين، فكل فرقة مقلدة أبت ذلك فهي خاطئة»[4]، «وإن ما بقي للمسلمين بعدُ في الحياة حتى نهاية الدنيا

---

(١) فتح الجواد لابن حجر الهيتمي: ج: ١، ص: ١٣٩، وانظر أيضا تحفة المحتاج له: ج: ١٠، ص: ٢٣٥.

(٢) منهج الأشاعرة في أصول العقيدة: دراسة وتقويما، رسالة دكتوراه لحسين عبد الرشيد أحمد بكلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، أسيوط/مصر، ١٤١٠هـ/١٩٩٩م. ص: ٨١.

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٢٣، ١٢٤.

هو الأخذ بهذا المذهب كاملا، وتطويره خلال العصور، وعلى حسب مقتضيات الأجيال المقبلة. وإن ثراء الحياة الإسلامية كلها يعود إليه، وبه وبواسطة رجاله. خصبت آراؤه الفلسفية والسياسية والفقهية والأصولية واللغوية والصوفية والعلمية»، على ما لاحظه الدكتور علي سامي النشار بحق[١].

وأما تطور هذا المذهب وبلوغه مرحلةَ النضج والكمال فأكتفي في هذه المقدمة بقول العلامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال عن المذهب الأشعري في معرض رده على بعض مزاعم ابن تيمية[٣]: إنه قد «بلغ من التمحيص العلمي على تعاقب القرون بأيدي نوابغ أهل النظر والفقه في الدين ممن لا يُعدُّ هذا الحشوي ـ أراد به ابنَ تيمية ـ من صغار تلامذتهم إلى مستوًى من قوة الحجج، بحيث إذا حاول مثلُه أن يصطدم بها لا يقع إلا على أمِّ رأسِه»[٤].

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور على سامي النشار: ج: ١، ص: ٢٥. يلاحظ أن د/ على سامي النشار مع علو كعبه في الأبحاث الكلامية والفلسفية إلا أن له أخطاء جسيمة في حق بعض الصحابة الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فالحذر الحذر.

(٢) هو: العلامة الشيخ المتقن المتفنن محمد زاهد بن الحسن بن على الكوثري، الحنفي الماتريدي، محدث فقيه متكلم أصولي مؤرخ أديب، جركسي الأصل ولد في «آستانة» بتركيا، عام ١٢٩٦هـ/١٨٧٩م، وتفقه في جامع الفاتح في آستانة، وتولى وكيل المشيخة في الخلاقة العثمانية، ولما اضطهده الكماليون الملحدون هاجر إلى مصر عام ١٣٤١هـ/١٩٢٢م. له: مقالات الكوثري، تأنيب الخطيب، وتعليقات ومقدمات مفيدة كثيرة على بعض المطبوعات في أيامه في الفقه والحديث والكلام والرجال. توفي في القاهرة عام ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، وقبره في القرافة الكبرى معروف يزار، رحمه الله رحمة الأبرار. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ١٢٩.

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) انظر مقدمة العلامة الكوثري لتبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٥.

وكان يواكب هذه الموجة الفكرية على تعاقب العصور، واختلاف البلدان طائفةٌ من العلماء البارزين من ذوي البحث والنظر، ومن جهابذه العقل والفكر، حماية للعقيدة الإسلامية السمحة وتثبيتا لأركان الدين. فيهم المحدثون والفقهاء والصوفية، في كل جيل وطبقة وقرن، وهم الذين حملوا هداية الإسلام إلى البشرية، ضُرب بهم أجمل المثل في إخلاص العمل وإتقان الصنعة وإبلاغ الكلمة.

۞ **صعوبات البحث:**

وأما حضور هذا المذهب في الهند فلم أجد أحدا في حدود معرفتي، تحدث عنه بحديث، يملأ به ذلك الفراغ الفكري الكبير، بعد أن امتلأت بطون الكتب ومتون الروايات بأحاديث «الحديث» في الهند، أو كَتَب عنه فصلا ضمن فصول، يُثبت فيه نصيبَ أهل الهند في تخصيب الفكر الديني الإسلامي، بعد أن انتشرت في الخافقين حكايات خرافات الهنادك وأساطيرهم. ولم يتصد أحد لكشف هذا الجانب المغمور، رغم الأهمية التاريخية البالغة، والحاجة العلمية الماسة، حتى إن الموضوع لعدم تطرق الباحثين له من قبل يحيط به الكثيرُ من الغموض، ويكتنفه القدر الكبير من العناء.

هذا بالإضافة إلى أن الهند تبسُط ذراعَيْها على ما يُشْبِه قارةً، وأن الإسلام قد دخلها منذ العهد النبوي المبارك، وأن المسلمين قد توزعوا على مناطق متباعدة، كما أنهم حكموها فترة طويلة، وأقاموا فيها حضارة قامت على العلم والعمل، وتركوا مؤلفاتهم في لغات عدة، مثل العربية والفارسية والأردية وغيرها، ثم أصابهم من الفقر والضياع، منذ دخول المستعمر الأول: البرتغال (١٤٩٨م) إلى مغادرة المحتل الأخير: الإنجليز (١٩٤٧م)، ما يجعل كلا منهم

ينشغل بنفسه، فتعرضت المآثر العلمية لأنواع من الذل والإهمال، وألوان من الهوان والضياع، يعرف ذلك من يقوم بجولة بين مكتبات الهند الكبرى.

وهنا لا بد من أن أنوه إلى الحقيقة التي قُدر لي أن أعيشها في إنجاز هذا العمل العلمي، وسوف يعيشها القراء لهذه الرسالة، هي أن البحث عن الأشعرية في الهند في مثل هذا الوضع يظل بالغَ الصعوبة، ويتطلب من الباحث بذْلَ الكثير من الجهد؛ ليكون هو دليلا لمن بعده، ورائدا لمن يأتي على إثره في هذا الموضوع.

۞ الدافع إلى البحث:

إضافة إلى كل ما تقدم من مكانة الأشعرية في الفكر الإسلامي، وإضافة إلى شرف العلم في حد ذاته، وشرف الاشتغال به، لمجرد أنه علم ندب الإسلام إليه، وإضافة إلى ضرورة المساهمة في بناء الحضارة العلمية بالبحث والتأليف والكتابة...

هناك أمران اثنان شجعاني وحملاني على الشروع في هذا العمل:

١ - شعوري بأن تاريخ المذهب الأشعري الكلامي في الهند، كتاريخ المذهب الشافعي الفقهي فيها تماما، مغمور إلى الغاية، ومنسي للنهاية، ولا أرى نفسي مبالغا إن قلت: إن الجمهرة العظمى من الباحثين في الخارج لا تعرف أن في الهند مجتمعا مسلما يتمذهب بالأشعرية عقيدة وبالشافعية فقها. وقد أخذني هذا الشعور أخذا شديدا بعد دخولي في مصر والأزهر، ومعايشتي لمختلف شعوب الإسلام، وتَمثلَ هذا لدي دافعا قويا إلى ملء هذا الفراغ العلمي[(١)]،

(١) ومن أجل سد هذا الفراغ تصديتُ لجمع تراجم رجال المذهب الشافعي في الهند، فألفت فيه كتابا بعنوان «تراجم علماء الشافعية في الديار الهندية»، طبع الإصدار الأول له في=

فعزمت وصممت على البحث في هذا الموضوع.

٢ ـ قناعتي بأن دراسة تاريخ علم من العلوم، وأدوارِ تطور مذهب من المذاهب هي دراسة لهذا العلم وذلك المذهب؛ إذ هي تتبع الأدوار التي مرت به مبادئهما، متدرجةً في نشوئها وتكوينها، من مرحلة السذاجة الأولى، إلى أن تكامل نموه واستقام عوده واستغلظت سوقه وآتى أكله ووصل إلى الغاية. وهذه الدراسة بلا ريب دراسة لذلك العلم، ومن هنا كانت دراسة تاريخ الفلسفة جزءا من دراسة الفلسفة، وكانت حتما لازما أن تكون دراسة تاريخ المذاهب الكلامية جزءا من دراسة تلك المذاهب. فلذا لم يوقفني عن مواصلة السير في هذا البحث أن تكون قطعة كبيرة منه تاريخية محضة إلى حد ما، ليس لها صلة ـ كما يبدو للوهلة الأولى ـ بعلم الكلام الأشعري.

۞ منهج البحث:

فإن كانت دراسة تاريخ العلم أو تاريخ المذهب دراسة للعلم والمذهب كما قلت، فإن هذه الدراسة لها وجهتان: أولاهما دراسة الأطوار التي مرت عليها نظريات هذا العلم ومسائل ذلك المذهب، لا يتعرض فيها الدارس لأصحاب هذه النظريات إلا بمقدار نسبة النظرية إليهم، وتعريف القارئ بهم إجمالا. وأما ثانيتهما فتنصب على أصحاب النظريات أنفسهم، فتدرس المحاولات الشخصية في إقامة دعائم العلم وترسيخ قواعد المذهب، ومقدار الأثر الذي تركه فيه غيرُه من البيئة والأسلاف، وتركه هو في غيره من البيئة والأخلاف.

ومن هنا كان لزاما علي أن ألتزم بهذا المنهج الذي يشتمل على المنهج

= دار الفتح بـ«عَمّان»/ الأردن، عام ٢٠١٠م، والإصدار الثاني مع إضافات كثيرة في دار البصائر بـ«القاهرة»/ مصر في عام ٢٠١٢م.

المقارن والمنهج التحليلي والمنهج التاريخي، لكي يؤتي البحث أكله وثماره. وكل ذلك في حدود ما توصلت إليه من المعلومات، من خلال المصادر العلمية.

ولا داعي إلى التنبيه على أن كثيرا من تلك المصادر والمراجع أجنبية عن اللغة العربية، أو عربية غير متوفرة في البلاد العربية، وبحسب ذلك كله يتكيف البحث ويتميز. وأعتمد على كلام أهل العلم من الهند الشفهي حيث يقتضي الأمر ذلك، كما أني - بحكم أني هندي - قد أجعل من تجربتي أو معرفتي الشخصية مصدرا لقول من الأقوال أو حكم من الأحكام، فيكون مني الإشارة والتنبيه على ذلك في الهامش أو في الصلب.

وأُعرف الشخصيات التي تذكر في ثنايا البحث بالاستناد إلى المراجع إن وجدت، وأوثق النصوص والنقول التي أوردها في البحث بذكر مصادرها، كما ألتزم بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأضع لموضوعات البحث ومراجعه فهرسا في النهاية.

وسترى أن هذا البحث يمر على شخصيات أشعرية ذات وزن وثقل في تاريخ الفكر الأشعري في الهند، بالإضافة إلى شخصيات من المذهب الماتريدي والمشرب الصوفي، كتتمة له. كما أنه يتناول قضايا كلامية عدة، اخترتها كنماذج لتوضيح التطور في الفكر الكلامي السني في الهند، بحيث يغطي بعض كبرى مسائل الإلهيات والنبوات والسمعيات، وقد لا يكون هناك ما يبرر هذا الاختيار إلا الرغبة في مجرد تغطية لهذه المسائل.

۞ خطة البحث:

وبعد النظر والتأمل توصلت إلى رسم الخطة الدراسية، التي ينبغي أن يجري هذا البحث طبقا لها، لكي يؤتي ثمرته المرجوة منه. فهي أساسا عبارة

عن ثلاثة أبواب، وكل باب يشتمل على عدة فصول، والفصول على مباحث، كما يلي:

* **الباب الأول: الهند وتاريخ الإسلام فيها، وهو ينقسم إلى الفصول الثلاثة الآتية:**

١ ـ الهند جغرافيا وحضاريا

٢ ـ الهند فكريا ودينيا

٣ ـ دخول الإسلام في شبه القارة الهندية

* **الباب الثاني: المذهب الأشعري في الهند، ويشتمل على ثلاثة فصول كالآتي:**

١ ـ ظهور مذهب أهل السنة والجماعة، ونفوذها في عقائد مسلمي الهند. ويتم البحث في هذا الفصل ضمن مباحث ثلاثة: (١) ظهور الماتريدية في الهند، أبرز شخصياتهم وأهم آثارهم (٢) نشأة الأشعرية في الهند، أبرز رجالاتهم وأهم أعمالهم (٣) ظهور الحركة الصوفية في الهند، أشهر أئمتها وأبرز أعمالهم، وأثرها على المجتمع الهندي المسلم.

٢ ـ الفرق المارقة عن الإسلام، والتيارات المنحرفة عن أهل السنة والجماعة في الهند، وفيه مبحثان: (١) الفرق المارقة: القاديانية، والبابية والبهائية (٢) التيارات والأفكار المخالفة لأهل السنة: الشيعة، والوهابية، والديوبندية، ودعاة الإصلاح والتنوير.

٣ ـ تطور المذهب الأشعري في الهند، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، كالتالي: (١) لمحة موجزة عن نشأة مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وأنه مذهب أهل السنة والجماعة (٢) المذهب الأشعري في الهند

إلى القرن الثامن الهجري (٣) تطور المذهب الأشعري في الهند، من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر الهجري.

* **الباب الثالث: حالة المذهب الأشعري في الهند منذ القرن العشرين الميلادي، وحتى الفترة المعاصرة**. ويندرج في هذا الباب فصلان، كما يأتي:

١ ـ ظهور جمعية علماء أهل السنة في الهند، ودورها في خدمة المذهب الأشعري، وفيه المبحثان الآتيان: (١) الخلفية التاريخية لإنشاء الجمعية، وأهم أهدافها، ومؤسساتها الفرعية (٢) نماذج من أعضاء الجمعية البارزين وخدماتهم للمذهب الأشعري.

٢ ـ جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية بـ«كاليكوت»، ومدى تأثيرها في انتشار المذهب الأشعري في الهند. وينقسم هذا الفصل إلى المباحث الثلاثة الآتية: (١) التعريف العام للجامعة (٢) دور الجامعة في الحفاظ على المذهب الأشعري في الهند (٣) شخصية الشيخ أبي بكر أحمد المليباري؛ القائم بأمر الجامعة.

* * *

أسأل الله العلي القدير أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويتقبل مني، ويتجاوز عن الخطأ والزلل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. عبد النصير أحمد الشافعي المليباري

مليبار/ الهند

مساء يوم الأربعاء، غرة رمضان، ١٤٣٤هـ

١٠، يوليو، ٢٠١٣م



الْبَابُ الأَوَّلُ

الْهِنْدُ وَتَارِيخُ الْإِسْلَامِ فِيهَا

* الفصل الأول: الهند جغرافيا وحضاريا

* الفصل الثاني: الهند فكريا ودينيا

* الفصل الثالث: دخول الإسلام في شبه القارة الهندية

تمهيد

الهند، كما هو معروف لدى الكثير من الناس، بلاد الأسرار والأساطير، مجمع شعوب وطبقات، تكثر فيها الأديان والثقافات، وتتعدد فيها اللغات والعادات، وهي تعتبر واحدة من بقاع العالم، التي استوطنها البشر منذ أقدم العصور. عُنيت بالعلم والحكمة، والثقافة والسياسة، والفن والأدب، كما أفسحت المجال للفكر والدين.

وهي - كما يعرف المطلع على التاريخ القديم - من أعرق بلاد اللّٰه في الوثنية، فهي فيها قديمة وأصيلة؛ إذ كانت في كثير من البلاد وافدةً جديدة، وفكرةً دخيلة، وقد عجنت فلسفتها وحضارتها، وآدابها، وعلومها المتعلقة بالفلك والرياضة والتقويم، فضلًا عن الديانات، بهذه الوثنية الماجنة، وما نشأ عنها من الأوهام والخيالات، فهي أرض المؤلهين والمؤلهات، وأرض الأساطير والروايات، وأرض الأعياد والمواسم، والمهرجانات والمآتم؛ تذكارا لحوادث تاريخية دينية، وأبطالٍ قومية خرافية.

والهند بعد ذلك كله أو قبله من أخصب بلاد الله تعالى للإسلام، حيث احتضنته ومكنته من النماء والانتشار، من جنوبها إلى شمالها، ومن غربها إلى شرقها. أينما توجهت في الهند، مُشَرِّقًا أو مُغَرِّباً، مقبلا أو مدبرا، فلن تستطيع أن تهرب من منظر إسلامي جميل، في مساجدها الفخمة، ومدارسها وجامعاتها الشامخة، وحتى في مظاهر الحياة الفردية والاجتماعية، بشكل واضح، يعرف

ذلك من تعرف على المجتمع الهندي المسلم بلا شك.

فالحديث عن الهند ذو شجون، نورد منه ما تمس إليه حاجتنا في هذا البحث، حتى تتكشف لنا الحالة الجغرافية والسياسية والحضارية والفكرية والدينية فيها، نتحدث عنها في فصول كالتالي:



الفصل الأول

الهند جغرافيا وحضاريا

* المبحث الأول: الهند جغرافيًّا

* المبحث الثاني: الهند حضاريًّا



المَبْحَثُ الأَوَّلُ
الهند جغرافيًّا

الهند ذات موقع مهم على خريطة العالم، وهي شبه جزيرة تشبه في منظرها العام قارةً إفريقيةً. فهي عبارة عن مثلث غير منتظم الأضلاع، قاعدته إلى أعلى ورأسه إلى أسفل، وقاعدته جبال «هماليا» Himalaya الشامخة التي تقع في الشمال، ورأسه «رأس كوماري» Cape Commarin في الجنوب. والهند بلاد مقفلة كما يصفها الباحثون، فضلعا المثلث في الشرق والغرب يدور حولهما البحر؛ بحر بنغال وبحر العرب على الترتيب. أما قاعدة المثلث في الشمال فتحيط بها سلسلة جبال «هماليا»[1].

ويجاور الهند دول نيبال في الشمال، والصين في الشمال والشمال الشرقي، وبنغلاديش وبورما في الشمال الشرقي كذلك، وباكستان في الشمال الغربي.

والهند بلاد العجائب والمفارقات، حتى يمكن اعتبارها أقطارا في قطر، فيها كل الأجواء بسبب اتساعها وتفاوت ارتفاع بقاعها. فبينما يكون الحر شديدا للغاية في سواحل «مليبار» و«كورماندل» وسهول «البنجاب» ترى ربيعا ساحرا في قمم الجبال، وثلوجا تغطي شواهق «هماليا»، وبينما يغمر الفيضان بعض

---

(١) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج: ٨، ص: ٢٤٧.

الأرض نرى مناطق أخرى أعيا أهلها الجفاف وطلب السقيا، وبينما ترى الصحارى الجرداء والأرض القاحلة إذ بك ترى الغابات الكثيفة والمروج الخضراء والمزارع الفيانة[1].

** ** **

(١) حضارة الهند لجوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر: ص: ٢٢.



المبحث الثاني
الهند حضاريًّا

١ ـ الهند مركز من مراكز الحضارة القديمة في العالم، وهي في هذا تضارع مصر والصين وآشور وبابل، وقد أنجبت تربتها فلاسفة ومفكرين عظاما، قبل أن يولد الثالوث اليوناني: سقراط وأفلاطون وأرسطو، وانتشرت في الهند معاهد العلم، ووجدت المباني الضخمة في عهد كانت الجزر البريطانية تعيش في بربرية وفوضى. وكانت حضارتها واضحة في علم الحساب والفلك والفلسفة، وقد أخذ العرب عن أهلها الصفر والأرقام الهندية، التي تعرف في الغرب بأنها «الأرقام العربية»؛ لأن الغرب أخذها من العرب[1]. ولكن حضارة الهند التي سبقت العهد الآرِيَّ ظلت غير معروفة، حتى أظهرت الاكتشافات الحديثة مدى الرقي الذي عرفته الهند، في شتى المجالات الحضارية، قبل الميلاد بحوالي ثلاثة آلاف عام[2].

٢ ـ وكان للهند صلات ثقافية بالعديد من بلدان العالم، رغم كونها بلادا مقفلة، لصعوبة اقتحامها برا وبحرا. وقد اقتحمتها الشعوب الصفراء «التورانيون»، وامتزج الكثير منهم بسكان الهند الأصليين، كما دخلها الآريون «الجنس الأبيض» محاربين، وإن لم يمتزجوا بسكانها الأصليين بالتزاوج كالتورانيين.

(١) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج: ٨، ص: ٣١٠.
(٢) انظر المرجع السابق: ج: ٨، ص: ٢٥٠، ٢٥١.

وأما العرب فلم يكن يفصل بينهم وبين الهند إلا البحر العربي، لكن هذا البحر نفسه كان يربط بين الطرفين بطرقه البحرية وموانيه الكثيرة. وبما أن البلاد الواقعة على شواطئ البحار تكون تجارية، فلذلك كان البحر أول حلقة تواصل بين العرب وبلاد الهند. فمنذ آلاف السنين كان تجار العرب يأتون إلى سواحل الهند، وينقلون منتجاتها وثمارها إلى البلاد العربية، ومنها إلى أوروبا عن طريق مصر والشام، وبالتالي كانوا يستوردون البضائع العربية إلى الهند والصين. وكان هذا الطريق التجاري منحصرا في أيدي العرب، لقرون طويلة قبل الإسلام وبعده[1].

٣ ـ وأما الهند بعد الإسلام فللحديث عنها مكان آخر يأتي إن شاء الله، بل إن موضوع الرسالة نفسه يكشف عن نوع من مساهمة الإسلام في الحضارة الهندية، إلا أني أُفضِّل الإشارة إلى دور الإسلام في بناء الحضارة الهندية إشارةً عابرةً. فمما لا يشك فيه ذو خبرة، في ضوء الدراسات التاريخية الدقيقة والصحيحة، أن الهند قد أدركتها العناية الإلَهية العظيمة، منذ القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي؛ حيث هبَّتْ عليها نفحة من نفحات الإسلام في فجر تاريخه، ولم تزل محطً رِحالَ المسلمين من العلماء العاملين، والغزاة الفاتحين، والملوك والسلاطين، والدعاة المخلصين لمرضات رب العالمين. دخلها المسلمون وهم أرقى أمة في الشرق، بل في العالم المتمدن، كانوا يحملون رسالة جديدة سائغة معقولة، وعلوما اختمرت وتوسعت، وحضارة تهذبت جوانبها ورقت حواشيها، ويحملون معهم محصول عقول نيرة ونتاج حضارات متنوعة.

تُرِكتْ في ملف تاريخها آثار الإسلام العلمية الخالدة، وأُريقتْ في أرجائها وربوعها الدماء الزكية الغالية، التي لم تكن لتذهب هدرا، وأَنجبتْ أبطالا، هم محاسن الدنيا وزينة الحضارة، ورجالا يعتز بهم الأمة شرقا وغربا.

(١) انظر المرجع السابق: ج: ٨، ص: ٢٥٠، ٢٥١.

تنوعت مواهبهم، وتعددت عطياتهم في إثراء الحضارة الإسلامية العالمية.

٤ ـ فمنهم من سهر الليالي وترك الأهالي، للسير إلى الملِك المتعالي، مع دعاء الخَلق وتهذيب الخُلق، والدلالة على الحق، مثل العالم الرباني الشيخ الكبير علي بن عثمان الهجويري (ت: ٤٦٥هـ)، صاحب «كشف المحجوب»، والشيخ زين الدين المليباري الكبير (٩٢٨هـ)، صاحب «هداية الأذكياء» و«مرشد الطلاب»، والإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي (ت: ١٠٣٤هـ)[(١)] صاحب «المكتوبات»، وغيرُهم.

٥ ـ ومنهم من تضلع بعلوم الشريعة بشتى فروعها: العقلية والنقلية من التفسير والحديث والفقه والتصوف والكلام والأصول، كالإمام صفي الدين الهندي (٦٤٤ ـ ٧١٥هـ)[(٢)]، وعلي المتقي الهندي[(٣)]، والشيخ زين الدين المليباري الصغير (ت: ١٠٢٨هـ)[(٤)]، والشيخ الشاه ولي الله الدهلوي، والعلامة المحقق عبد الحكيم السيالكوتي (ت: ١٠٦٧ هـ)[(٥)]، والسيد محمد مرتضى الزَبيدي[(٦)]، والشيخ

---

(١) سوف تأتي ترجمة الثلاثة.

(٢) سوف تأتي ترجمته.

(٣) هو: الشيخ الإمام على المتقي بن حسام الدين بن القاضي عبد الملك بن قاضي خان القرشي، فقيه محدث صوفي، ولد ببرهانفور في الهند عام ٨٨٨هـ، له ما يقرب من مائة مؤلف، منها: كنزل العمال في سنن الأفعال والأقوال، توفي بمكة المكرمة عام ٩٧٥هـ. انظر النور السافر للعيدروسي: ص: ٤٢١ ـ ٤٢٦، نزهة الخواطر لعبد الحي اللكهنوي: ص: ٣٨٥ ـ ٣٨٩.

(٤) ستأتي ترجمته.

(٥) سوف تأتي ترجمته.

(٦) هو: الشيخ الإمام، أبو الفيض، محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بمرتضى، الحنفي الماتريدي ـ وقيل أشعري ـ علامة بالحديث والفقه والتصوف والعقيدة والأدب والتاريخ. ولد عام ١١٤٥هـ بـ «بَلْغَرَام» /الهند، له:=

الإمام أحمد رضا خان البريلوي[١] وغيرهم رحمهم الله.

٦ ـ وعدد أعيان الهند في العلوم الحكمية والفلسفية يكاد لا يدخل تحت الحصر والإحصاء، وأرى الإعراض عنهم هو الأنسب في مثل هذا المقام. وهل هناك أحد لا يعرف الحكيم الكبير والفلكي الشهير والطبيب الخبير أبا الريحان البيروني[٢]، والشيخ محب الله البهاري[٣]، والشيخ فضل إمام الخيرابادي[٤]، وابنه فضل حق الخيرابادي (ت: ١٢٧٨هـ) وغيرهم[٥].

٧ ـ وكانت عقيدة التوحيد ـ تلك العقيدة التي تعتبر الركيزة الأساسية للحضارة الإسلامية ـ شديدة الأثر على الحضارة الهندية، فأخذ الاعتقاد بتعدد

= تاج العروس في شرح القاموس، اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين، وغيرهما. توفي في القاهرة عام ١٢٠٥م، وقبره بها معروف. انظر فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ص: ٥٢٦ ـ ٥٤٩، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ٧٠.

(١) سوف تأتي ترجمته.

(٢) هو: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي، فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم، ولد عام ٣٦٢هـ، وأقام في الهند بضع سنين، صنف كتبا كثيرة، منها: الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق ما للهند، توفي عام ٤٤٠هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٥، ص: ٣١٤.

(٣) هو: الشيخ الإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، فقيه أصولي منطقي، توفي عام ١١١٩هـ. له: مسلم الثبوت في أصول الفقه، سلم العلوم في المنطق وغيرهما. وقمت بتحقيق سلم العلوم ضمن تحقيق شرح بحر العلوم عليه، وقد طبع في دار الضياء بالكويت عام ٢٠١٢م، وانظر لترجمة العلامة البهاري منه: ٥٥ ـ ٦٤.

(٤) هو: العلامة الشيخ فضل إمام بن محمد أرشد بن محمد صالح بن عبد الواجد بن عبد الماجد بن القاضي صدر الدين العمري الحنفي الماتريدي، الهركامي ثم الخيرابادي، أحد مشاهير الهند في العلوم العقلية. له: المرقاة في المنطق، تلخيص الشفاء لابن سينا وغيرهما. توفي عام ١٢٤٣هـ. انظر نزهة الخواطر للكهنوي: ص: ١٠٦٣.

(٥) سوف تأتي ترجمته.

الآلهة يتراجع أمام فكرة التوحيد. ولا يخفى علينا ما ابتكرته عقول النصارى في الشرق الأوسط، من اعتقاد وحدة في تثليث، وتثليث في وحدة، ولم يكن ذلك إلا استجابة للفكر الإسلامي الحاسم، الذي سخر من التعدد المتناقض مع بداهة العقول.

فإذا جئنا إلى الهند وجدنا أثر التوحيد واضحا على الإنسان الهندي، فقد كان الهنود من قبل يعبدون ملايين الآلهة، وكان كل شيء ذو شأن يعتبر عندهم إلها يعبد. فلما دخل الإسلام في أرض الهند لقي هذا التفكير الوضيع تراجعا كبيرا، وهوت الآلهة المزعومة، وشهدت الفكرة الدينية عند الهنود بصفة عامة ترقيا ملحوظا. ونتيجة لانتشار توحيد الإسلام بين أرجائها ظهر بالهند مفكرون، قالوا بالتوحيد على الرغم من عدم اعتناقهم للإسلام، بل وإن ظهور ديانة بأكملها ـ وهي السيخية[١] ـ مدين لتعاليم الإسلام إلى أقصى حد. فكل إنسان هندي أو طائفة هندية قال بالتوحيد أو مال إليه فهو مدين للإسلام حقا[٢].

٨ ـ وكذلك قد ازدهرت الثقافة الإسلامية في الهند في مختلف المجالات، ازدهارا لم يعرف في أي بلد إسلامي آخر عبر القرون، حتى في تلك الفترة الزمنية، التي انحطت فيها الحركات العلمية والفكر والتأليف في العالم العربي الذي أثخنته حملة التتار، زخرت القرى الكبيرة، فضلا عن المدن

---

(١) السيخية: ديانة بدأت في شمالي الهند في القرن السادس عشر بالدعوة لاتباع تعليمات «غورو ناناك» وخلفائه التسعة من الغورو البشر. لقب غورو يعني بالهندية المعلم، كلمة «سيخية» تأتي من كلمة «سيخ»، وهي بدورها تأتي من الجذر السنكسكريتي التي تعني «التلميذ»، وسبب انتشارها في العالم هو اعتماد الإنجليز عليهم في بعض الحروب وهجرات السيخ خارج بلادهم.

(٢) انظر في ذلك كتاب تراث الهند للمستشرق ج. ت. جارات، ترجمة جلال السعيد الحفناوي: ص: ١٩٩، ٢٠٠.

والحواضر بالعلماء والباحثين، المنقطعين إلى الدرس والتمحيص المتجردين للتأليف والإفادة، والشيوخ العاكفين على الزهد والعبادة، وهكذا ظلت خلية الإسلام في الهند تُعسِّل في قرون متتالية.

٩ ـ وأما في مجال الحكم السياسي فقد أطاح الفاتحون المسلمون بدولة الوثنية والخرافات، وكانت أركانها قد تصدعت قبل ذلك بوقت طويل، وقامت على أطلالها دويلات صغيرة متناحرة عصفوا بها أيضا. لقد قضت سنابك خيول المغول[1] على البقايا المتهالكة من كيان هرم، وازدهرت دولة المسلمين في الهند قرابة ستة قرون، جاء خلالها على عرشها رجال يتجمل التاريخ بذكرهم.

وقد تركوا من الآثار الحضارية والمعمارية والاقتصادية والعلمية ما يجعل الهند تعتز به بين الشعوب والمجتمعات، كما أن من بينها ما يعد عجبا من عجائب الدنيا السبع: «تاج محل». ولعل مشية عابرة فقط بين مدن الهند الكبرى وحواضرها العظمى ـ مثل دلهي وحيدراباد وأحمدآباد ومدراس وكاليكوت ـ تكفينا لإدراك هذه العظمة العبقرية الإسلامية التي تحمي الهند آثارها وبقاياها إلى الأبد، كما أنها تدلنا على عمق التغلغل الإسلامي في زوايا وخفايا بناء الحضارة الهندية العريقة.

١٠ ـ وقد ساهم الإسلام مساهمة فعالة في تحقيق المساواة بين طبقات الهنود المتنافرة، بالقضاء على تلك الموروثات الوثنية الفاسدة الكاسدة، كما ساهم في النهوض بمكانة المرأة الهندية واحترامها بين الناس، كما قام المسلمون بتطوير أنظمة التعليم والبحث العلمي، ونشر الوعي العام بين الشعوب الهندية، ويذكر في هذا الصدد ظهور لغة «أردو» التي هي من اللغات

---

(١) المغول: أسرة من الأسر المالكة التي حكمت الهند فترة طويلة من الزمن.

العالمية الكبرى الآن ـ من بين مسلمي الهند، كما لعبت اللغة الفارسية، التي هي الأخرى أيضا من مفاخر الحضارة الإسلامية ـ في إثراء الفكر الهندي. ويشار أيضا إلى ذلك التبادل الحضاري والثقافي، المتمثل في كثير من الأفكار الصوفية ومظاهر الحب الإلهي[1].

١١ ـ ولكن الهند مع ذلك كله بقيت محجبة عن أنظار العلماء العرب والمؤرخين العالميين لأسباب، ليس من اللازم أن نذكرها هنا. لقد مر عليها الرحالون الكبار، وسجلوا في دواوينهم مشاهداتهم وتجاربهم في الهند، من أمثال الرحالة البندقي ماركوبولو (١٢٥٤ ـ ١٣٢٤م)[2]، أول رحالة أوربي تحدث عن حضارة الشرق العالية، والعلامة الرحالة الجليل ابن بطوطة[3]، وكتب عنها آخرون من مؤرخي الإسلام، في ثنايا مؤلفاتهم المتخصصة في التاريخ والتراجم، وفي كل ما سجلوا وكتبوا لم يسعد من أعيان الهند وعظمائها ونوابغ رجالها بالتعريف إلا تحِلَّةَ القَسم، النزر اليسير فقط، أو القليل من

(١) انظر للتفصيل موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج: ٨، ص: ٣١٠ ـ ٣١٦.

(٢) هو: ماركو بولو بالإيطالية Marco Polo، ولد في ١٥ أيلول ١٢٥٤م في البندقية، ومات في ٨ كانون الثاني ١٣٢٤م في البندقية، هو تاجر ومستكشف، كان هو وأبوه نيكولو وعمه مافيو أول الغربيين الذين سلكوا طريق الحرير إلى الصين ـ والتي أطلق عليها اسم كاثاي ـ وكانت له علاقات دبلوماسية مع قوبلاي خان أكبر ملوك إمبرطورية المغول وحفيد جنكيز خان. وقد دون رحلاته في كتابه إل ميليوني ـ وهو تصغير إيميليوني، اسم الشهرة لعائلة بولو ـ وتُدعى أيضا «رحلات ماركو بولو».

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم، اللواتي الطنجي المغربي. ولد عام ٧٠٣هـ في طنجة ونشأ بها، طاف بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق وفارس والصين والهند وما والاها. له: كتاب الرحلة المشهورة. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٣٥.

الكثير، كوردةٍ من باقة أو باقة من بستان، ما أجمله وما أعظمه.

١٢ ـ ولولا الكعبة المشرفة والقبة الخضراء اللتان تحن إليهما القلوب والنفوس، من الشرق والغرب، ويجتمع حولهما الزوار الوافدون والضيوف القادمون، ويتبادلون فيما بينهم العلوم والمعارف، في علم الحديث خاصة، لبقيت الهند منعزلة تماما عن اهتمامات أهل العلم العالميين ومجهولة لديهم. وكم نعرف ـ مثلا ـ الشيخ ابن حجر الهيتمي تتلمذ عليه من أهل الهند عددٌ لا يستهان به(١)، كما أنه تتلمذ كذلك على عددٍ من علماء الهند، واستجازهم، والسيد أحمد بن زيني دحلان(٢) وغيرهم كذلك.

١٣ ـ وهذا لا يعني أن أحدا من العرب لم يطلعوا على منزلة الهند في الحضارة الإسلامية، بل منهم قلة قليلة عرفوا قدر الهند، وقدّروا علماءها حق التقدير. من أبرزهم شيخ من شيوخ الأزهر الأنور، فخر المتأخرين وسيد المحققين شيخ الإسلام حسن العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣)، أنقل نص كلامه هنا لأهميته في

(١) انظر لبعض تلامذة الشيخ ابن حجر من أهل الهند: شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٨، ص: ٤١٠، ٤٢٧، ٤٢٨ كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٥٩٩، نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ١، ص: ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٨٠، ٣٨٥ ـ ٣٨٩، ٤٠٤، ٤٠٩ ـ ٤١١، ٤٨٠، ٥١٦، ٥٧٣، ٦٦٥، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ٧٤٦، ٢، ص: ٢٥٥، إيضاح المكنون له: ج: ١، ص: ٣٠٨، ج: ٢، ص: ٣٧٤، ٤٣٣، معجم المؤلفين لكحالة: ج: ٣، ص: ٨٥، ٨٦، ٣٦٥، ٣٦٦، ابن حجر الهيتمي المكي للدكتورة لمياء أحمد: ص: ٦٦، ٦٧، ٨٠.

(٢) هو الشيخ الإمام أحمد بن زيني دحلان، المكي الشافعي الأشعري، ولد بمكة المكرمة عام ١٢٣١هـ، كان مفتي الحرمين الشريفين، له: الفتوحات الإسلامية، والدرر السنية في الرد على الوهابية، وغيرهما، وتوفي بالمدينة المنورة عام ١٣٠٤هـ، انظر في ترجمته فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ٣٩٠ ـ ٣٩٢، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ١٠، ص: ٢٢١.

(٣) هو: الإمام العلامة الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار الأزهري، المغربي الأصل،=

هذا الصدد.

١٤ ـ قال العطار رَحِمَهُ اللَّهُ معلقا على قول الإمام تاج الدين السبكي[١] في كتابه «جمع الجوامع»: إن كتابه «جمع الجوامع» لا يمكن اختصاره لأهل الزمان؛ لبلوغه الغايةَ في الإتقان والإحكام، وقيده شارحه المحلي[٢] بأهل زمان التاج السبكي، علق عليه العطار قائلا: «تقييده بزمان المصنف يقتضي أنه يأتي به من تأخر عن زمانه، ولا مانع؛ فإن فضل الله واسع، ومواهب الحق سبحانه لا ينقطع عن العباد فيضانُها، والله ذو الفضل العظيم، ولا يناقض ما قلناه أن الزمان يتناقص في الفضائل كلما تقدم؛ لأن تناقصه بالنسبة لمجموع الطبقة، فلا ينافي تفوق بعض أفراد من المتأخرة على ما قبلها، كما اعترف بذلك المصنف

= المصري الوفاة [١١٨٠ ـ ١٢٥٠هـ/١٧٦٦ ـ ١٨٣٤]، فقيه أصولي متكلم منطقي طبيب فيلسوف، تولى مشيخة الأزهر منذ عام ١٢٤٦ إلى أن توفي، له: حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع في الأصول، حاشية على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٢، ص: ٢٢٠.

(١) هو: الشيخ الإمام تاج الدين، أبو نصر، عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي الأشعري، ولد بالقاهرة عام ٧٢٧هـ. له: طبقات الشافعية الكبرى، جمع الجوامع، رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب وغيرها. فقيه محدث أصولي متكلم مؤرخ أديب وإمام كبير من أئمة الشافعية والأشعرية. توفي بدمشق عام ٧٧١هـ. انظر الدرر الكامنة للحافظ ابن حجر: ج: ٢، ص: ٤٢٥، حسن المحاضرة للحافظ السيوطي: ج: ١، ص: ٣٢٨.

(٢) هو: الإمام الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين، المحلي [٧٩١ ـ ٨٦٤هـ/١٣٨٩ ـ ١٤٥٩م]، من أئمة الفقه والأصول والكلام والتفسير. كان مهيبا، صداعا بالحق، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع. له: «تفسير القرآن الكريم» الذي أتمه الجلال السيوطي، فسمي «الجلالين»، «شرح على جمع الجوامع» في الأصول، «شرح المنهاج» في الفقه، وغيرها. انظر حسن المحاضرة للحافظ السيوطي: ج: ١، ص: ٤٤٣، الأعلام للزركلي: ج: ٥، ص: ٣٣٣.

في خطبة «ترشيح التوشيح»....

على أن عدم إتيان أحد من أهل زمان المصنف بمثله قد يمنع؛ لأنه يتوقف على استقراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر، وهو متعسر بل متعذر، وأمثال هذا الكلام يحمل على المبالغة، وقد ألف العلامة الفناري، وعصره متأخر عن المصنف، كتاب «فصول البدائع» في الأصول، وجمع فيه ما تفرق في كتب كثيرة، مع مزيد التحرير، وكثرة الفوائد، مما خلا عنها هذا الكتاب.

وألف بعض علماء الهند كتابا في هذا العلم، وسماه «مسلم الثبوت»، وتاريخ تأليف هذا الكتاب هو اسمه، وهو ألف ومائة وتسع [١١٠٩هـ]، فهذا زمان متأخر عن المصنف.. و«مسلم الثبوت» هذا قد اعتنى به كثير من علماء الهند وما وراء النهر، ووضعوا عليه شروحا وحواشي[1]، واشتغلوا به كاشتغال أهل ديارنا بهذا الكتاب [يقصد «جمع الجوامع»] إلى الآن، كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ما وراء النهر.

ولصاحب «مسلم الثبوت» كتاب جليل في المنطق سماه «سلم العلوم»،

---

(١) أما كتاب «مسلم الثبوت» فهو للإمام الشيخ محب الله البهاري الهندي [ت: ١١١٩هـ= ١٧٠٧م]، ومن أشهر حواشيه «فواتح الرحموت» للعلامة بحر العلوم عبد العلي الفرنكي محلي [ت: ١٢٢٥هـ]، وكلاهما مطبوع في مصر. وكذلك حاشية الملا نظام الدين السهالوي [ت: ١١٦١هـ]، حاشية الشيخ أحمد عبد الحق الفرنكي محلي [ت: ١١٨٧هـ]، حاشية الملا حسن الفرنكي محلي اللكنوي [ت: ١١٩٩هـ]، حاشية الملا محمد مبين [ت: ١٢٢٥هـ]، حاشية حاشية الشيخ أمين الله الفرنكي محلي [ت: ١٢٥٣هـ]، حاشية الشيخ ولي الله اللكنوي [ت: ١٢٧٠هـ]، حاشية الشيخ محمد بركة الإله آبادي [من رجال القرن ١٨م]. انظر حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، د. جميل أحمد: ص: ١٧، ١٨.



وشرحه جماعة من علماء الهند(١)، واعتنت به فضلاء تلك الديار، كاعتنائهم بـ«مسلم الثبوت»، وقد اطلعت له على شرحين، ونقلت عنهما في حاشيتي على الخبيصي.

وما زال الزمان يأتي بالنوادر، هذا العلامة عبد الحكيم والعلامة مير زاهد، كلاهما ممن أدرك القرن الحادي عشر، ولهما من التآليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء، وتفاخرت بإدراك دقائقها أذهان النبلاء.

ولا يعجبني قول أهل ديارنا: ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر؛ فإن هذا الحكم يتوقف على استقراء تام، ولا يتأتى لهم ذلك، ولا غيرهم، وغاية ما يصل إليه علمنا أفراد من الأقطار القريبة منا، لا جميع الأفراد، فهذا قول ينادي برعونة قائله»(٢).

١٥ ـ وحق ما قاله العالم المستشرق بروكلمان: «وقد عرفت الهند في ظلال الحكام الترك والمغول... ازدهارا حضاريا مماثلا لما عرفته مصر والشام»(٣).

---

(١) ومن أشهر من شرحه العلامة حمد الله الشيعي السنديلي [ت: ١١٦٠هـ]، والقاضي مبارك، والشيخ محمد ولي اللكنوي، والعلامة بحر العلوم عبد العلي الفرنكي محلي [ت: ١٢٢٥هـ]، الشيخ أحمد عبد الحق الفرنكي محلي [ت: ١١٨٧هـ]، والملا حسن الفرنكي محلي اللكنوي [ت: ١١٩٩هـ]، والملا محمد مبين [ت: ١٢٢٥هـ]، والشيخ أحمد على السنديلي، والسيد دلدار على الشيعي (له حاشية على شرح السلم لحمد الله)، والعلامة فضل الحق الخيرآبادي، والقاضي إرتضا على خان، وغيرهم. انظر حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، د. جميل أحمد: ٢٠، والقسم الدراسي لتحقيقنا لشرح بحر العلوم على سلم العلوم.

(٢) حاشية الشيخ حسن العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: ج: ٢، ص: ٥٣١، ٥٣٢.

(٣) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٦، ص: ٨، ٩.



الفَصْلُ الثَّانِي

الْهِنْدُ فِكْرِيًّا وَدِينِيًّا

تمهيد

* ❊ المبحث الأول: الهندوكية
* ❊ المبحث الثاني: الجينية
* ❊ المبحث الثالث: البوذية
* ❊ المبحث الرابع: اليهودية
* ❊ المبحث الخامس: النصرانية

تمهيد

ومما تمَّتْ البرهنةُ عليه لدى الباحثين في العلوم الإنسانية أن الغريزة الدينية مشتركة بين أجناس البشر، وأن الاهتمام بما وراء الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية. ومعلوم أيضا أن هناك عوامل تُقوي وتُنشط هذه الغريزة، من أهمها قوى الطبيعة وإحساس الإنسان بالضعف تجاهها، وعدم قدرته على تفسيرها تفسيرا ماديا أو طبيعيا.

والهند حَقْلٌ رائع لتطبيق هذه المبادئ، نشطت المظاهر الدينية فيها بصورة تفوق الوصف، ولم يكن الدين فيها دائما هو ما أنزله الله على من اصطفاهم من الرسل؛ بل تاهت عقول البشرية في قضية التدين وطاشت. وهيهات أن تجد هندوسيا لا يعبد عددا من الآلهة، أصبحت هذه العادة سائدة على نطاق أوسع، إلى أن جاءت هداية الإسلام في القرن السابع الميلادي.

وقد اتفقت كلمة المؤرخين في تاريخ الهند على أن أحط أدوارها، ديانة وخلقا واجتماعا، ذلك العهد الذي يبتدئ من مستهل القرن السادس الميلادي، قد ساهمت الهند جاراتها وشقيقاتها في التدهور الخلقي والاجتماعي، الذي شمل الكرة الأرضية في هذه الحقبة من الزمن، وأخذت نصيبا غير منقوص من هذا الظلام، الذي مد رواقه على المعمورة، وامتازت عنها في ظواهر وخلال، يمكن أن نلخصها في ثلاث: (١) كثرة المعبودات والآلهة كثرة فاحشة (٢) الشهوة الجنسية الجامحة (٣) التفاوت الطبقي والمجحف والامتياز الاجتماعي الجائر.

وفي هذا الفصل نشير إلى ثلاث ديانات هندية وثنية: الهندوكية/ الهندوسية، الجينية، والبوذية، وهي الديانات التي تولدت في أرض الهند، وتركت آثارها في عقول عدد كبير من شعوبها، وثقافته وأسلوب حياته.

** ** **



المبحث الأول
الديانة الهندوكية

الهندوكية أو الهندوسية ديانة وثنية، يعتنقها الأغلبية العظمى من الشعوب الهندية، وهي مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر. والهنادكة يتفرقون إلى طبقات كثيرة وأجناس متعددة، على أساس التقاليد والعادات والأشغال والعبادات والطقوس وغيرها. و«البراهمة» تعتبر أعلى أجناس الهندوس، وكانوا يفتخرون بذلك. ولا يوجد للهندوسية مؤسس معين، ولا يعرف لمعظم كتبها مؤلفون معينون، فقد تم تشكل الديانة وكذلك الكتب عبر مراحل طويلة من الزمن. ومن المؤرخين من يرى أنهم أتباع سيدنا إبراهيم عليه السلام، وأن اشتقاق كلمة «براهمة» من إبراهيم، ولكن الحقيقة أنه ليس للدين البرهمي مؤسس، حتى نعتبره مرشدا معينا، كما لا يوجد شخص معين ذو مركز روحي عظيم في النظام الديني لدى البراهمة[١].

وكثيرا ما تنسِب الكتب الكلامية الإسلامية إلى «البراهمة» إنكار النبوات بتاتا؛ بناء على أنها عندهم من المستحيلات العقلية، وعلى عقلية الحسن والقبح عندهم. وإن كان الباقلاني[٢] يجعل من «البراهمة» من ينكر النبوة في غير آدم،

(١) انظر في ذلك ـ مثلا ـ تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضاراتهم، د/ أحمد محمود الساداتي: ج: ١، ص: ١٤.

(٢) هو: القاضي أبو بكر بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المشهور بالباقلاني،=



ومن ينكرها في غير إبراهيم. ويذكر بعض المؤرخين أن الإمام الشافعي رضي الله عنه (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ)[١] أول من صنف في الرد على البراهمة المنكرين للنبوات[٢].

وصار للبراهمة بعد العصر الفيدي Vedic Period سلطان ونفوذ، فثبتوا نظام الطبقات الذي كانوا قد أقاموه من قبل، ووضع قديسهم الأكبر «منو» شرائعه وفقهه الذي صار دستورا للهنود وقانونهم الأساسي في نواحي الحياة كافة. ومن أعظم وأقدم كتبهم الدينية التي تقوم عليها طقوس الهنود، ويستمدون منها عقائدهم أربعة كتب، يرجع تاريخ أقدمها إلى ٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد، والأخير منها إلى حوالي ١٢٠٠ سنة قبل الميلاد. وهي بالترتيب كما يلي: كتاب «رك فيدا»؛ يشتمل على مجموعات من الأناشيد التي كانوا ينشدونها في تقديم القرابين للآلهة. وكتاب «سام فيدا» يشتمل على مجموعات من الأناشيد المذهبية. وكتاب «يجر فيدا» يشتمل على الصلوات والأدعية، ثم كتاب «أسر فيدا» يصف عقائد الجمهور في الأرواح الشريرة[٣].

وقد ورد في شرائع «منو» تحديد المجتمع في الحياة البرهمية الاجتماعية إلى ثلاث طبقات كبيرة وطبقة رابعة ولكنها خارجة عن تلك الطبقات الثلاث، من حيث الاعتبار الاجتماعي والأهمية. وهي: «البْرَهْمَنْ» الكهان من رجال الدين البرهمي. ومن واجباتهم الإشراف على الشئون المذهبية وخدمة المعابد،

= ولد بالبصرة عام ٣٣٨ هـ وتوفي عام ٤٠٣ هـ، كان إمام أهل السنة في عصره على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله، موصوفا بجودة الاستنباط وسرعة الجواب. له: الإنصاف، التمهيد وغيرهما. انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ١٦٩ ـ ١٧٥، والأعلام: ٦/١٧٦.

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) أصول الدين للأستاذ أبي منصور عبد القاهر البغدادي: ص: ٣٠٨.

(٣) ناراينن. أم. جي. أس: أسس تاريخ كيرالا: ص ٨٣ (لغة مليالم).

وهم أفضل الناس وأعلاهم رتبة[1]. «كْشَتْرِيَا» أي الطبقة الحاكمة والمحاربة، وهم المشرفون على الشئون الإدارية والعسكرية، والمسئولون عن الأمن في البلاد. «الفَيْشْيَة» أي طبقة التجار بصفة خاصة وتنضم إليها طبقة الزراع والصناع وأصحاب الأعمال الاقتصادية، ومن واجبهم توفير وسائل العيش للبراهمة والكشترية. «الشُوذْرِيَة» وهم السكان الأصليون في البلاد ولا ينتمون إلى الآريين بصلة الدم. وهم أسفل الطبقات في نظر البراهمة، وأحقر الناس، وعملهم خدمة الطبقات الثلاث الكبيرة في أخس حاجاتها، وهم يسمون أيضا الطبقة المنبوذة[2].

ويعيش البراهمة معزَّزين مكرمين، على ما يقدم لهم من القرابين والهدايا والأموال، وإن كان قد أذن لهم في حالة الحاجة بالقيام ببعض الوظائف والأعمال التجارية. وقد وردت في شريعة «منو» نصوص كثيرة تشير إلى مكانة كل طبقة في المجتمع[3]. ونظام الطبقات المذكورة قد تسبب في إثارة نفرة الناس تجاه الهندوكية، وكانت نتيجته أن ظهرت ديانتان أخريان في الهند وهما الجينية والبوذية[4].

** ** **

(١) نظام الطبقات في كيرالا لبفيترن ناير: ٢٧ (لغة مليالم).
(٢) حضارة الهند لجوستاف لوبون: ٢٤٥ (إنجليزية).
(٣) نظام الطبقات في كيرالا لبفيترن ناير: ٢٧ (لغة مليالم).
(٤) تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية للساداتي: ج: ١، ص: ١٧.

المَبحث الثَّاني
الجينية

كانت النحلة الجينية من النحل المنتشرة في الهند قديما، رغم أن أتباعها قليلون جدا في هذه الأيام. والجينيون كانوا يعتبرون الجينية دينا مستقلا بذاته كالبوذية، ولا يعترفون بالبرهمية والهندوكية[1]. ولكن بعض المؤرخين يعتبرون الجينية منشقة عن البرهمية الهندوسية[2]. ويعتقد الجينيون أن ديانتهم أقدم الديانات في شبه القارة الهندية، ولكن المؤرخين لا يعرفون حقيقة الجينية، إلا منذ القرن السادس قبل الميلاد، ويعرف مؤسسها أو منظمها الأخير باسم «مَهاوِيرا».

والجينية تعني عقيدة قهر النفس، وعلى الجيني أن يتخلص من الحياة التي يعتبرها لعنة بنعمة الانتحار البطيء جوعا؛ ليبلغ سر الوجود، ويدرك الحقيقة والمعرفة عند أهل الدنيا، المتعلقين بأهداب الحياة فيها[3]. وطريق الخلاص عند الجينين يقتضي الامتناع عن إيذاء أي كائن حي، حتى امتنعوا عن ممارسة أي عمل من الأعمال، وغطوا أفواههم بأيديهم؛ لكي لا يتسرب إليها كائن من الهواء فيقتل. ولذلك كنسوا الأرض برفقٍ؛ خوف القضاء على ما يسرح فيها من

(١) دراسات في تاريخ كيرالا لويلايدهن بَنِكَّاشِيرِي: ص: ١٥٢ (لغة مليالم).

(٢) الجينية في جنوب الهند لديشاي. بي. بي: ٦٨ (لغة إنجليزية).

(٣) الهند وجيرانها لول ديوراند، ترجمة زكي محمد نجيب: ٥٩.

الهوام، حين يمشون وحين يجلسون أو يرقدون[١]. وقد انقسم الجينيون إلى فرقتين: فرقة تميل إلى التقشف التام وإنكار الذات، يتمثلون بحياة «مها ويرا»، وفرقة معتدلة يتخذون الاعتدال في ملذات الحياة ونعيمها[٢].

** ** **

(١) الجينية في جنوب الهند ديشاي. بي. بي: ص: ٧٣ (انجليزية).

(٢) المجلة التذكارية لمهاويرا: ص ٢٩ (إنجليزية).



المبحث الثالث

البوذية

البوذية إحدى النحل الهندية التي ظهرت على يد رجل يقال «كوتم بدهن»، قبل أكثر من خمس مائة عام قبل الميلاد، وعاشت إلى مئات السنين، وتمتعت بازدهار كبير تحت ظلال حكم الإمبراطور «أشوكا» (٢٣٢ ـ ٢٧٣ق.م)، ثم تحولت إلى تلاش في الهند شبه كلي، حتى انتقلت إلى البلاد المجاورة، كسيلان/ سريلنكا وبورما وتايلاند والصين واليابان، حتى أصبحت هذه البلاد الآن موطنا خصبا لازدهار البوذية، بعد أن اضمحل شأنها في منبعها الأصلي بلاد الهند نفسها[1].

هكذا كانت الوثنية الجاهلية متغلغلة في نفوس الهنود، وامتزجت بتاريخ الهند وحضارتها، بألوان وأشكال وأسماء مختلفة، ولا أريد أن أتوسع في الحديث عن الفكر الوثني الوضعي في الهند أكثر من هذا القدر.

* * *

وإلى جوار هذه الديانات الوضعية والوثنية التي تغلغلت في أعماق الحضارة الهندية لعبت الديانات السماوية الكبرى ـ الهيودية، النصرانية، الإسلام ـ أيضا دورا كبيرا في تشكيل المجتمع الهندي، وفيما يلي أتحدث عن نصيب الأديان السماوية المحرفة في الهند بإيجاز:

---

(١) انظر البوذية في كيرالا لإسكندر. بي. سي: ص: ١٤ (إنجليزية).



المَبْحَثُ الرَّابِعُ

اليهودية

يرجع تاريخ وصول اليهود في الهند إلى عام ٦٨م، وذلك في المرحلة الأخيرة من هجرتهم فرارا بدينهم من الاضطهاد السياسي في الشرق الأوسط، وكانت جماعتهم مكونة من عشرة آلاف رجل وامرأة، ونزلوا في «كودونغلور» و«باليور» و«مالا» وغيرها من المدن والقرى في المناطق الساحلية جنوبَ الهند. هذا ما يعتقده كثير من المؤرخين، ولكنهم لم يقيموا دليلا قاطعا يثبت هذا الرأي[١].

والعلاقة التجارية القديمة التي كانت سائدة بين كيرالا وبين بلاد الشرق الأوسط هي التي جاءت بهم إلى الهند. وقد عاش اليهود في كيرالا في رفاهة وسعة من المال، فكانوا تجارا مشهورين. وبواسطة تجارتهم كانوا محببين إلى ملوك كيرالا، حتى أن الملك «بهاسكرا روي ورما» قد وقف بعض الأموال وكتبها على اسم «جوزيف ربان»[٢].

والرحالة فرانسس دي يذكر أنه رأى في «كوشن»[٣] كنيستين لليهود: كنيسة لليهود البيض وأخرى للسود[٤]. وأما الآن فلا تشَكل اليهودية تيارا

(١) انظر تاريخ كيرالا لشريدهرا مينون. أس: ص: ١٣٧ (مليالم).

(٢) انظر تاريخ مسلمي كيرالا سيد محمد. بي. أي: ص: ١١ (مليالم).

(٣) مدينة ساحلية في جنوب غرب الهند في ولاية كيرالا.

(٤) انظر أرض برومال لفرانسس دي: ص: ١١٥ (إنجليزية).



جدعي. أو حقيقة يبقى نبأ بال في الهند، كما أنه لا يوجد لها أي تأثير يذكر في الشؤون السياسية أو الاقتصادية أو العلمية، كالهندوسية والإسلام والمسيحية.

*** *** ***



المبحث الخامس
النصرانية

وأما النصرانية فقد جاء بها إلى الهند القديس «توماس»، وكان ذلك عام ٥٢م، ودعا الناس إليه، فلبي دعوته خلق كثير، وبنى لهم كنائس المسيحيين. وكان القديس توماس المذكور من اثني عشر حواريا للمسيح عليه السلام. وإليه ينسب تبشير المسيحية في الهند، ومات في الهند، وقبره موجود في «ميلابور» Melapur، بالقرب من مدينة «مدراس»، عاصمة ولاية «تامل نادو» في الهند[١].

وكذلك وصل النصارى الأجانب إلى الهند خلال هجرات متعددة من الدول العربية، مثل «بغداد» و«نِينَوَا» و«أرشليم»، فازداد عددهم، وتكونت جماعات ذات شوكة في المناطق المختلفة[٢]. وكانوا أيضا تجارا ماهرين قد تقدموا في بناء اقتصاد رفيع لجماعتهم، وبواسطتها قد تمتعوا بنفوذ سياسي واجتماعي في الهند[٣]. وكتب السائحون النصارى الذين زاروا الهند في القرون الوسطى عن قلة عدد المسيحيين في الهند، ومواجهتهم أنواعا من المشاكل في سبيل دعوتهم إلى النصرانية. ثم ازدهرت النصرانية في الهند مع قدوم

---

(١) انظر تاريخ الهند موريس. أف. أر: ص: ٢٠ (إنجليزية).

(٢) انظر تاريخ جنوب الهند لشاستري. ك. أ. أن: ٤٨٤ (مليالم).

(٣) انظر تاريخ كيرالا لشريدهرا مينون. اس: ١٣٥ (مليالم).

البرتغاليين إليها، ثم مع تتابع قدوم القوات الاستعمارية الأوروبية الأخرى[١].
وهم حاليا يحتلون مناصب عالية، ويتمتعون بنفوذ كبير في مجال السياسة والعلم والوظائف وغيرها، ولهم جمعيات اجتماعية وثقافية وسياسية تعتني بهذه الأمور، كما أنهم يديرون عدة مدارس وكليات وأكاديمية، رفيعة المستوى في شتى أنحاء البلاد.

** ** **

(٤) انظر تاريخ جنوب الهند شاستري. ك. أ. أن: ٤٨٤.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

تَارِيخُ الْإِسْلَامِ فِي شِبْهِ الْقَارَّةِ الْهِنْدِيَّةِ

تمهيد

شاءت إرادة الله ﷻ أن ينتشر نور الإسلام وراء حدود الجزيرة العربية، واستطاع النبيُّ الكريم ﷺ أن يبلغه إلى الناس كافة، بوسائل مختلفة، يرجع معظمها إلى المعجزات الباهرات للعقول، وعلى رأسها جميعا معجزة القرآن الكريم، بل حياة النبي ﷺ نفسها وسيرته وأخلاقه داخلة تحت مفهوم المعجزة، كما حققه كبار علماء الكلام[1]، كما أن أصحابه الذين اختارهم الله لصحبته، وامتحن الله قلوبهم للتقوى، قاموا بدور فعال في تبليغ دين الإسلام إلى شتى بقاع المعمورة.

وانطلقت مسيرة الجيش الإسلامي، في أحلك فترة من فترات التاريخ، من قلب الجزيرة العربية، بأمر من الله ﷻ، وتوجيهات رشيدة عالية، من الرسول الرؤوف الرحيم ﷺ، تحمل للبشرية التائهة هداها، وللعالم المنغمس في الظلام نوره، وانتشرت الفتوحات المباركة شرقا وغربا، حينا سلما وحينا عنوة، حسبما اقتضاه الحال.

وتفرق الصحابة رضي الله عنهم في ربوع الأرض، مغادرين مقر الدولة النبوية الشريفة وعاصمتها الكبرى، وهي «المدينة» المنورة، وما كان أحد منهم ليطيق ألما يتركه غياب هذا الوجه المشرق، الذي كان أنور من نور الشمس وأضوء من

---

(١) مثل العلامة سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: ج: ٣، ص: ٢٨٠، وانظر أيضا البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات للباقلاني: ص: ٣٤، ٣٥.

ضوء القمر ﷺ، حين يستدبرون «المدينة»، مولين وجوههم نحو آفاق بعيدة وأرجاء شاسعة؛ لتبليغ الكلمة. وما كانوا ليطيقوا فراق هذه القبة الخضراء بعد انتقال الحبيب ﷺ إلى الرفيق الأعلى، لولا صبرهم على تحمل مشقة الدعوة واحتساب أجره عند الله. حتى لم يبق في «المدينة» المنورة إلا عدد ضئيل من الصحابة، بعد أن كانت تكتظ بهم من قبل، بل معظمهم قضوا بقية حياتهم في أنحاء شتى من أرجاء العالم، وفارقوا الحياة ودفنوا في بلاد بعيدة ومختلفة، فرضوان الله عليهم وعلينا معهم.

ثم من بعد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم حمل التابعون الأجلاء أمانة التبليغ والدعوة، ومن بعدهم تابعوهم وهكذا.... فقاموا جميعا خير قيام بهذه المهمة، وتركوا أروع صفحة في تاريخ البطولة والعبقرية التي شهدتها البشرية.

وهكذا وصلت الدعوة المباركة إلى أرجاء المعمورة، شرقا وغربا شمالا وجنوبا، ورفعت أعلام الإسلام في عواصم العالم الكبرى عالية خفاقة، وعرفت الدنيا حضارةً عالميةً أخرى لم تعرف مثلها من قبل، في شتى نواحي الحياة، سواء في الفكر والفلسفة، أو التشريع والقانون، وحتى الفن والأدب.

* * *

۞ تاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية:

١ ـ وأما نصيب الهند من تلقي هذه الدعوة فنتحدث عنه، بقدر حاجتنا إليه، في هذا البحث دون تطويل. وكان لوصول الإسلام إلى الهند أكثر من مرحلة على التحقيق، ولم يكن الغزو العسكري هو المعبر الوحيد، الذي دخل منه الإسلام إلى الهند، كما فهمه الكثيرون. وإنما المرحلة الأولى له هي

العلاقات التجارية القديمة، بين العرب والهنود، عبر المحيط الهندي، والتي قويت وازدهرت، بعد ظهور الإسلام في الجزيرة العربية. ومما يشير إلى هذه العلاقات الهندية العربية، وتغلغلها الثقافي والاجتماعي ورود كلمات عديدة هندية الأصل في القرآن الكريم، مثل «مسك» «كافور» «زنجبيل»[١].

وقد تركت هذه التجارة البحرية بين العرب والهنود بصماتها الطيبة الواضحة، في مجال الدعوة الإسلامية، حيث نتج عنها إسلامُ كثيرٍ من الهنود، بما فيهم الملوك والزعماء كما سنعرف ذلك عما قريب، فضلا عن الطبقات المنبوذة والكثرة الكاثرة، التي تعرضت للتهميش الهمجي في المجتمع من قبل البراهمة[٢].

٢ ـ وكان هناك وفود من الصحابة، وصلوا إلى الهند، ونشروا تعاليم الإسلام فيها، كوفد بزعامة محمد بن مالك بن حبيب بن مالك القرشي الأنصاري وابنه مالك بن محمد، الذي أسس عشرة مساجد على السواحل الهندية الغربية الجنوبية، التي تعرف بـ«مليبار»، وهي أولى المساجد الهندية على التحقيق، وأولها مطلقا هو مسجد دار المملكة «كدنكلور»، وتاريخ بنائه يوم الاثنين الحادي والعشرين، من شهر رجب، سنة إحدى وعشرين من الهجرة (٢١/٧/٢١هـ)، وتولى منصب القضاء فيه الصحابي الجليل محمد بن مالك رضي الله عنه[٣].

---

(١) انظر الآيتان ٢٥، ٢٦ سورة المطففين، والآية ٥ سورة الإنسان، والآية ١٧ سورة الإنسان على الترتيب. وانظر أيضا حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، د/ جميل أحمد: ص: ٣٣ ـ ٣٨.

(٢) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج: ٨، ص: ٢٦٠ ـ ٢٦٢.

(٣) انظر تحفة الأخيار في تاريخ علماء مليبار للشيخ محمد على مسليار النلكوتي: ١، ٢ (مخطوط)، تاريخ مسلمي كيرالا لسيد محمد بي. أي: ص: ٥٦، ٥٧، حركة التأليف باللغة العربية، د/ جميل أحمد: ص: ٣٧.

ومن المعلوم ما للمساجد من الفضل في نشر التعاليم والثقافة والدعوة الإسلامية واللغة العربية؛ فإنها كانت حينذاك بمثابة المعاهد والمدارس أيضا.

٣ ـ وإني أرى ـ وإن لم أجد من صرح بذلك ـ أن يكون هناك رجال من أهل الهند وفدوا على رسول الله ﷺ ـ عدا الملك الذي سنتعرض له بعد هذا ـ فأسلموا على يديه وأصبحوا في عداد صحابته. وأما عدم معرفتنا بسِيَر وتراجم هؤلاء الصحابة العرب الذين وفدوا إلى الهند، أو الذين وفدوا عليه ﷺ من أهل الهند ودخلوا في عداد الصحابة فليس أمرا يستغرب منه؛ حيث إن الصحابة الذين سجلت سيرهم وتراجمهم في كتب التاريخ لا يتجاوز عددهم ١٣٠٠٠، أي عُشْر عدد عامة الصحابة.

٤ ـ ولظهور الإسلام في الهند ارتباط بمعجزة انشقاق القمر[(١)] أيضا، حينما شاهدها ملك من ملوك «كيرالا» في الهند، وتأكد منها من القوافل العربية، التي وردت إلى «مليبار» في ذلك الوقت. ويختلف المؤرخون في اسم هذا الملك الذي شاهد انشقاق القمر من فوق بيته، والمحققون يقولون إنما هو «بلي بانا بيرومال»[(٢)]. وكان الملك ينظر لطريق الخلاص من الظلمات إلى النور، فرأى البدر المنير، في ليلة من الليالي ينشق إلى قطعتين، فكأنه أحس بأن لهذه الواقعة علاقة بطريقة النور، الذي لا يزال ينتظر له. فأحضر المنجمين واستفسر منهم عما رآه، فأخبروه بأن الحدث وقع في البلاد العربية، وأنه يؤذن

---

(١) حديث انشقاق القمر أخرجه الصحيحان، البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين للنبي ﷺ أن يريهم آية، عن سيدنا أنس رضي الله عنه: ج: ٢، ص: ٤١٣، رقم (٣٦٣٦، ٣٦٣٧، ٣٦٣٨)، وغيره من الأبواب، ومسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر، عن سيدنا أنس رضي الله عنه: ج: ١٧، ص: ١٤٣، وغيرهما.

(٢) انظر تاريخ مسلمي كاليكوت لمحمد كويا بربل (في لغة مليالم): ٣٤.

بظهور نبي يقود الناس من الظلمات إلى النور. وتأكد الملك من صحة ما رآه، وعزم على الخروج إلى «مكة»، وأعد لذلك عدته سرا، بدون إيذان أي واحد؛ لأنه كان مختفيا من البراهمة المتشددين، وسافر إلى رسول الله ﷺ، والتقى معه وأسلم على يديه، وسمي بـ«تاج الدين»، وقيل إنه سمي بعبد الرحمن السامري[1].

٥ ـ وفي كتابات بعض الهنود أن هناك بناء في الهند، مكتوب عليه أنه قد تم تشييده في يوم وقع حادث غريب في السماء[2]، ويؤيده ما ذكره الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: «إنه أرخ ذلك ـ أي انشقاق القمر ـ في بعض بلاد الهند، وبني بناء تلك الليلة وأرخ بليلة انشقاق القمر»[3].

٦ ـ يقول الإمام الشيخ زين الدين المليباري الصغير، الفقيه الشافعي الشهير[4]، والمؤرخ الأول لتاريخ «مليبار» القديم، فيما يتعلق بإسلام الملك الهندي عقب مشاهدة هذه المعجزة، وذهابه إلى «مكة المكرمة»، يقول رحمه الله ما نصه: «وخبر غيبة الملك المذكور مشهور عند جميع أهل «مليبار»: المسلمين والكفرة، إلا أن الكفرة يقولون: عرج به إلى فوق، ويتوقعون نزوله، ولذلك كانوا يهيئون في موضع في «كدنكلور»[5] قبقابا وماء ويسرجون فيه في ليلة

(١) انظر مرآة التاريخ لأكبر شاه خان نجيب آبادي (في اللغة الأردية): ص: ٤٦ ـ ٥٨، تاريخ مسلمي كيرالا لسيد محمد بي. إي: ص: ٤٩ (لغة مليالم)، حركة التأليف باللغة العربية، د/ جميل أحمد: ص: ٣٨.

(٢) تاريخ مسلمي كاليكوت لمحمد كويا (في المليبارية): ص: ٣٤.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير: ج: ٣، ص: ١١٨.

(٤) سوف تأتي ترجمته.

(٥) «كُدُنْغَلُّورْ»: منطقة ساحلية في ولاية «كيرالا» في الهند، كانت عاصمة مملكة شيرمان برمال، وبها بني أول مسجد في شبه القارة الهندية.



الْبَابُ الثَّانِي

الْمَذْهَبُ الأَشْعَرِيُّ فِي الْهِنْدِ

❊ الفصل الأول: ظهور مذهب أهل السنة والجماعة ونفوذه في عقائد مسلمي الهند

❊ الفصل الثاني: الفرق المارقة عن الإسلام، والتيارات المنحرفة عن أهل السنة في الهند

❊ الفصل الثالث: تطور المذهب الأشعري في الهند



الفَصْلُ الأوَّلُ

ظُهُورُ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَنُفُوذُهُ فِي عَقَائِدِ مُسْلِمِي الْهِنْدِ

* المبحث الأول: ظهور الماتريدية في الهند، وأبرز شخصياتهم وأهم آثارهم

* المبحث الثاني: نشأة الأشعرية في الهند، وأبرز رجالاتهم

* وأهم آثارهم

* المبحث الثالث: ظهور الحركة الصوفية في الهند، وأشهر أئمتها وأبرز أعمالهم، وأثرها على المجتمع الهندي المسلم

تمهيد

حينما نبحث عن الفكر الأشعري في الهند، ونحن نعرف أن الأشعرية تمثل إحدى طوائف أهل السنة، وبالهند طوائف من أهل السنة غير الأشعرية أيضا، بل غير الأشعرية هم الأكثرية والأغلبية، حينما نبحث عن الأشعرية في الهند، والحال هكذا، يتحتم علينا الحديث عن تأثير أهل السنة في الهند؛ ليكون البحث مكتملا متكاملا، نستطيع من خلاله التعرف على مدى أثر الأشعرية على المجتمع الهندي، ونزداد يقينا أن الاختلاف بين المذاهب السنية اختلاف تنوع لا اختلاف تناقض، وليس الخلاف بينهم شقاقا يصعب رأبه.

ومن هنا، فنحن نلقي الضوء في هذا الفصل على مذهب أهل السنة في الهند بإيجاز، من الماتريدية والصوفية، وكذا الأشعرية نفسها، كجزء من هذا الفصل، وإن كان البحث عن الأشعرية بالتفصيل سوف يأتي في مكانه[1].

** ** **

(١) اعتبارا من الفصل الثالث من هذا الباب وإلى آخر الرسالة.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

ظهور الماتريدية في الهند، وأبرز شخصياتهم وأهم آثارهم

١ ـ لا بد من الإشارة إلى إمام الهدى أبي منصور الماتريدي ومدرسته العقدية، ونحن نتحدث عن الماتريدية في الهند، فهو أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبة إلى مسقط رأسه «ماتريد» أو ماتريت، بماوراء النهر Transoxiana، السمرقندي، الحنفي، وقد نسبه العلامة البياضي(١) إلى الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. لقب بـ«إمام الهدى» و«رئيس أهل السنة والجماعة»، وإليه ينتمي «الماتريدية» أحد جناحي أهل السنة والجماعة. قيل إنه ولد في عام ٢٣٨هـ.

٢ ـ تفقه أبو منصور على عدة شيوخ، من أشهرهم: أبو نصر العياضي(٢) وأبو بكر الجوزجاني(٣)

---

(١) هو: العلامة الشيخ أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، قاض فقيه متكلم، بوسني الأصل، ولد عام ١٠٤٤هـ في إستانبول، وتوفي عام ١٠٩٨هـ. له: إشارات المرام من عبارات الإمام، سوانح العلوم وغيرهما. انظر الأعلام: ج: ١، ص: ١١٢.

(٢) هو: أحمد بن العباس بن الحسين، ينتهي نسبه إلى سعد بن عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أسره الكفار فقتل صبرا في ديار الترك. انظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين الغزي: ج: ١، ص: ٣٦٢، ٣٦٣، الجواهر للقرشي: ج: ١، ص: ١١٧.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن رجا، توفي سنة ٢٨٥هـ. انظر الجواهر: ج: ٣، ص: ٨٢، ج: ٤، ص: ٢٩.

ومحمد بن مقاتل الرازي[1]، ونصير بن يحيى[2]، كما تتلمذ عليه عدة، من أشهرهم: الحكيم السمرقندي[3]، وأبو الحسن الرستغني[4]، وأبو محمد البزدوي[5].

٣ ـ وله مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم الإسلامية، من الفقه والأصول والتفسير والكلام، وغالب كتبه الكلامية في الرد على معتزلة عصره، ككتاب بيان وهم المعتزلة، ورد الأصول الخمسة للباهلي[6]، ورد أوائل الأدلة للكعبي[7]، ورد وعيد الفساق له، ورد تهذيب الجدل له أيضا، وغيرها، وأكثر ردوده على الكعبي؛ لأن الكعبي «إمام أهل الأرض» عندهم، كما يقول

---

(١) هو: قاضي الري، توفي ٢٤٨هـ. انظر الجواهر للقرشي: ج: ٣، ص: ٣٧٢.

(٢) توفي سنة ٢٦٨هـ. انظر الجواهر للقرشي: ج: ٣، ص: ٥٤٦.

(٣) هو: أبو القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل، توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر الطبقات السنية للغزي: ج: ٢، ص: ١٥٨، الجواهر للقرشي: ج: ١، ص: ٣٧١.

(٤) هو: على بن سعيد، قيل وفاته في ٣٤٥هـ، من تصانيفه: ارشاد المهتدي في أصول الدين، الزوائد والفوائد في أنواع العلوم، والفتاوى. انظر الجواهر للقرشي: ج: ٢، ص: ٤٥٨، كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ١، ص: ٦٧، ٧٠، ج: ٢، ص: ١٢٢٣، ١٤٢٢، الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٢٩١.

(٥) هو: الشيخ أبو محمد، عبد الكريم بن موسى بن عيسى، توفي سنة ٣٩٠هـ. انظر الطبقات السنية للغزي: ٣٧٨، الجواهر للقرشي: ج: ٢، ص: ٥٧٠، ج: ٤، ص: ٢١٢.

(٦) هو: أبو عمر، محمد بن عمر بن سعيد الباهلي، من كبار المعتزلة من أهل البصرة، توفي عام ٣٠٠هـ. له: إعجاز القرآن، الأصول في التوحيد وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٣١١.

(٧) هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، المتوفى عام ٣١٩ هـ/٩٣١م، رئيس الفرقة المعروفة بالبلخية. يعتبر من أركان المدرسة البغدادية، وهو عندهم إمام أهل الأرض. له: التفسير، تأييد مقالة أبي الهذيل. انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٢، ص: ٤٢٤، الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٦٥.

الماتريدي نفسه في «التوحيد»[1]، والرد على الباطنية والروافض، ولم يصل إلينا من هذه الكتب سوى كتاب التأويلات، المسمى «تأويلات أهل السنة» في تفسير القرآن الكريم ـ وقد طبع مؤخرا طبعة كاملة ـ و«كتاب التوحيد». والعقيدة التي تُنسَب إليه وشَرَحَها التاج السبكي، وكذلك شرح الفقه الأكبر المنسوب إليه لا تخلو نسبته إليه من نقاش. وتوفي سنة ٣٣٣هـ.

٤ ـ وقد ترجم له كثير من المؤرخين، إلا أنه لم يحظ بشهرة كشهرة نظيرِه الإمام الأشعري، حتى أصحاب الطبقات الحنفية ترجموا له ترجمات مختصرة، ولعل ذلك إما لبعده عن مركز الخلافة العباسية بـ«بغداد»، أو لأن مذهبه لم يلق قبولا إلا بين الأحناف[2]، بخلاف الأشعري الذي اكتنفته نصرة كل من المالكية والشافعية وفضلاء الحنابلة، أو لغير ذلك من الأسباب[3].

* * *

(١) انظر التوحيد للإمام الماتريدي: ص: ٤٩.

(٢) هذا لا يعني أنه لا يوجد مطلقا حنفي تبنى مذهب الأشعري في المعتقد، بل هناك شخصيات حنفية كانوا أشاعرة في الأصول، كالسيد الشريف الجرجاني والشاه ولي الله الدهلوي وغيرهما.

(٣) انظر في ترجمة الإمام الماتريدي: إشارات المرام للبياضي: ص: ٦، ٢٣، اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين للزبيدي: ج: ٢، ص: ٥ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكهنوي: ص ١٩٥، الجواهر المضية في طبقات السادة الحنفية للقرشي: ج: ٣، ص: ٣٦٠، كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ١، ص: ٢٦٢، ٣٣٥، ٥١٨، ٧٥١، ج: ٢، ص: ١٤٠٦، ١٤٠٨، ١٥٧٣، ١٧٨٢، هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ٣٦، ٣٧، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٢، ص: ٤٣٣ ـ ٤٣٥، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ١٩، مقدمة الدكتور فتح الله خليف لكتاب التوحيد، ومقدمة فاطمة يوسف الخيمي لتحقيقها لتأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي: ج: ١، ص: ٧ ـ ١٢.

❁ علاقة الماتريدية بالأشاعرة:

٥ ـ ويطيب لنا الوقوف قليلا، لشيء من التعرف على صلة الماتريدية بالأشعرية، ولا أريد هنا مقارنة تحليلية بين مسائل الوفاق والخلاف بينهما[١]؛ بل الذي يهمني بيان أنهما يمثلان جناحين لأهل السنة والجماعة. وكان كل من الإمامين الأشعري والماتريدي يعتمد في تقرير العقائد على القرآن والسنة الصحيحة والعقل السليم، فلذا وافق كل منهما الآخَرَ في المنهج والمسائل الكبرى، رغم أنه لم يكن هناك لقاء بينهما قط، ولم يجمعهما مكانٌ، ولا حتى منطقة معينة، فالأشعري عاش وتوفي في العراق، والماتريدي في ما وراء النهر، كما لم يجمعهما شيخٌ تتلمذا على يديه[٢]. ولا داعي للتخبط في البحث عن أسباب توافُقِهما في المنهج والمسائل، واتحاد موقفهما من المعتزلة والمجسمة والمشبهة وسائر أهل الأهواء، كما فعل البعض[٣]، والجواب هو ما أسلفته، من أنهما منطلِقان من القرآن والسنة والعقل السليم، فلا مجال إذا للتفريط أو الإفراط.

---

(١) وهذا أمر مفروغ منه فعلا، فقد قام به كثير من أهل العلم، كالإمام تاج الدين السبكي [ت: ٧٧١هـ] في قصيدته النونية التي ضمنها في طبقات الشافعية الكبرى، والعلامة الوزير ابن كمال باشا [ت: ٩٤٠] في رسالة له، والشيخ عبد الرحيم بن على الشهير بشيخ زاده [ت: ٩٤٤هـ] في «نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد»، والعلامة أحمد بن حسن البياضي [ت: ١٠٩٨هـ] في «إشارات المرام من عبارات الإمام» والعلامة الحسن بن عبد المحسن الشهير بأبي عذبة [ت: ١١٧٢هـ] في «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» وغيرهم.

(٢) انظر مثلا: حاشية المرجاني على الدواني على العضدية: ج: ١، ص: ٣٦.

(٣) انظر مثلا: إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراءه الكلامية د. على عبد الفتاح المغربي: ص: ٤٢٤، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ج: ٢، ص: ٤٨٨، ٤٨٩.



٦ ـ ثم إنهما، وإن اختلفا في بعض المسائل اختلافا لفظيا، أو معنويا لا يترتب عليه التبديع أو التفسيق[١]، إلا أننا نجد امتزاجا ملحوظا بين التيارين على مستويات مختلفة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما فعله ابن الهمام[٢]، في كتابه الشهير «المسايرة»، حيث اعتمد على كتاب الرسالة القدسية/قواعد العقائد للإمام الغزالي؛ قصدا لاختصارها، إلا أنه بعد الشروع في الكتابة زاد عليها، ولم يزل يزيد فيها «حتى خرج عن القصد الأول، فلم يبق إلا كتابا مستقلا، غير أنه يسايره في تراجمه..»[٣]، ولذلك سمي بـ«المسايرة». فابن الهمام الحنفي الماتريدي يعتمد على كتاب كلامي لأحد أئمة الأشاعرة، فهو وحده كاف للتدليل على التقارب بين المذهبين، علاوة على انحيازه إلى الرأي الأشعري في مسألة «التكوين»، التي تعتبر كبرى القضايا الفارقة بين المذهبين على الإطلاق[٤].

---

(١) من المسائل الخلافية بين المذهبين:

١ ـ قدرة العبد على أفعاله الاختيارية مع الفعل وللفعل عند الأشاعرة، وهي مع الفعل وللفعل ولضده عند الماتريدية.

٢ ـ أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض عند الأشاعرة، وهي تعلل بها عند الماتريدية.

٣ ـ الحسن والقبح شرعيان عند الأشاعرة، وهما عقليان عند الماتريدية.

٤ ـ الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند الماتريدية، وعند الأشاعرة يزيد وينقص. انظر للتفصيل ـ مثلا ـ نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده: ص: ٢٧، ٢٨، ٣١ ـ ٣٥، ٣٩، ٤٠.

(٢) هو: الشيخ الإمام كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام، فقيه أصولي متكلم، من كبار أئمة الحنفية، ولد عام ٧٩٠هـ بالإسكندرية، وتوفي في القاهرة عام ٨٦١هـ. له: فتح القدير، التحرير، المسايرة وغيرها. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٥٥.

(٣) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٦٦٦.

(٤) مما اختلف فيه الأشاعرة عن الماتريدية عدد صفات المعاني: هل هي سبعة أو ثمانية، فيقول الأشاعرة إنها سبع صفات: العلم، القدرة، الإرادة، الحياة، الكلام، السمع، البصر،=

٧ ـ ومن الأمثلة على ذلك أيضا كتاب «شرح العقائد النسفية»، و«العقائد النسفية» كتاب مختصر للإمام عمر النسفي[(١)]، ألفه على منهج الماتريدية، وهو متن متين مشهور اعتنى به جمع كبير من العلماء بالشرح والتوضيح[(٢)].

وممن شرحها العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من وجهة نظر أشعري، على الغالب، وبروح متسامحة تبرز في القضايا الخلافية الهامة، مثل «التكوين» نفسه[(٣)]. وقد احتل هذا الشرح مكانا رفيعا عند أهل العلم، يعتني به الأشاعرة والماتريدية على السواء، وحينما نلقي نظرة على دروس أهل العلم في

= ويضيف إليها الماتريدية صفة ثامنة هي صفة التكوين، وهي عبارة عن صفة أزلية وواجبة، وليست مجرد إضافات أو تعلقات لصفة القدرة، واستدلوا على إثباته بالعقل، وقالوا إن النقل ورد بأنه خالق ورازق وما إلى ذلك مما يدل على الأفعال، وإطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ممتنع. ولكن الأشاعرة يرون أن تعلقات القدرة تغني عن صفة التكوين، وبها يتم إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، بالإضافة إلى أن القول بزيادة صفة ـ التكوين ـ وأنها قديمة يؤدي إلى قدم المكوَّن، وهو محال. انظر تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي: ج: ١، ص: ٥١، كتاب التوحيد له: ص: ٤٥ ـ ٤٩، تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٩٧ ـ ٥٧٢، شرح أسماء الله الحسنى للرازي: ص: ٤١ ـ ٤٤، شرح العقائد النسفية للتفتازاني: ص: ٨٦ ـ ٩٠، نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده: ص: ١٧ ـ ١٩، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي: ص: ١٤.

(١) هو: الإمام الهمام نجم الدين، أبو حفص، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن على بن لقمان النسفي السمرقندي، من كبار أئمة الماتريدية والحنفية، توفي عام ٥٣٧هـ. انظر سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٢، ص: ١٧٤، شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٤، ص: ١١٥، الفوائد البهية للكنوي: ص: ١٤٩، ١٥٠.

(٢) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١١٤٥.

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية: ص: ٨٦ ـ ٩٠، هوامش على الاقتصاد أ. د/ محمد عبد الفضيل: ص: ٢٠.

البلاد الهندية، على اختلاف ميولهم الفكرية وانتماءاتهم العقدية، نجده من أمهات الكتب الكلامية فيها باعتراف المخالف والموافق.

٨ ـ ومن الأمثلة على ذلك، بل من أفضلها أن العلماء ـ في أحيان كثيرة ـ حين يذكرون رأيا من الآراء يتفق عليه الأشاعرة والماتريدية ينسبونه إلى الأشاعرة، دون التعرض للماتريدية، وليس ذلك إلا لأنهما جناحان لأهل السنة لا منافرة بينهما قط، ولا فرق بينهما بحيث يوجب التمييزَ دائما. وبه يُفسَّر أيضا إغفالُ ابنِ تيمية[١] ـ وهو المحلل الرسمي لمسائل المتكلمين، أهل السنة منهم بالذات، تحليلا شاملا، باسم السلف والسنة في زعمه ـ ذكرَ الماتريدية، حين يرد على الأشاعرة في كتبه ومؤلفاته، إلا في مسائل معينة اشتهر خلاف الماتريدية فيها[٢].

٩ ـ وبالجملة، فإن المذهب الماتريدي لقي قبولا واسعا، لدى العام والخاص، وانتشارا كبيرا بين الشعوب والمجتمعات الإسلامية. وأنجب هذا المذهب عددا كبيرا من الشخصيات البارزة، كَوَّنوا مدرسة علمية أصيلة، لها تميزها واستقلالها، في مسائل الأصول والفروع.

١٠ ـ وكانت هناك أسباب وظروف، مكَّنته من هذا الانتشار، لعل من أهمها تبني كثير من الأسر الحاكمة في العالم الإسلامي لهذا المذهب، مثل العباسية والعثمانية، وقديما قالوا: الناس على دين ملوكهم. ويعتبر بعض هؤلاء الحكام والملوك من الفاتحين العظام لبلاد شاسعة، ونقطةً فارقة في تاريخ البشرية أجمع، مثل السلطان «محمد الفاتح» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]. كما أن اعتناق فئة كبيرة

(١) ستأتي ترجمته.
(٢) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح: ص: ٤٩٢.
(٣) هو: السلطان محمد الثاني، السلطان السابع في سلسلة سلاطين آل عثمان، يلقب بالفاتح=

من جِلَّة العلماء، الذين لهم سمعة طيبة وصيت ذائع، بين أبناء الإسلام في مجالات مختلفة، مثل التفسير والحديث والأصول والكلام واللغة، اعتناقهم لهذا المذهب يعد أيضا من أهم أسباب انتشار هذا المذهب في العالم الإسلامي. ثم إن الأحناف هم الذين تولوا منصب القضاء في كثير من البلدان، «فاضطرت العامة إلى أحكامهم وفتاويهم، وفشا المذهب في هذه البلاد فشوا عظيما» على حد تعبير بعض الباحثين[1].

١١ ـ وأما وجود الماتريدية في ربوع الهند وانتشارهم فيها فأمر لا يحتاج إلى البرهنة؛ إذ طغتْ شهرتُهم على غيرهم، بحيث لا يكاد يُعرف أن في الهند مذهبا لأهل السنة غير هذا المذهب. فالمسلمون في شمال الهند كلهم أو جلهم أحناف ماتريدية، وولاياتها الجنوبية أيضا أغلبيتها الساحقة كذلك، ما عدا ولاية «كيرالا»/ «مليبار»، فإنهم شافعيون أشاعرة.

١٢ ـ والسبب في انتشار هذا المذهب في الهند ـ فيما عدا ولاية «كيرالا» وما حولها ـ ليس خافيا على ذي خبرة في التاريخ، وهو يرجع إلى

= وأبي الخيرات، ولد في عام ٨٣١هـ/١٤٣١م، وتوفي في عام ١٤٨١م، حكم الدولة العثمانية ما يقرب من ثلاثين عاما، كانت خيرا وعزة للإسلام والمسلمين. اشتهر بفتح القسطنطينية عام ١٤٥٣م. وكان عبقريا فذا في الإدارة والسياسة والحرب، عالي الثقافة، غزير الحصيلة العلمية، حبه للعلم والعلماء مما يضرب به المثل. انظر تاريخ الدولة العلية العثمانية لمحمد فريد بك: ص: ٣٤، ٣٥.

(١) كان أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ قاضيا لخلفاء بني العباس حتى جعله الخليفة هارون الرشيد قاضي القضاة، وكان لا يولي قاضيا إلا إذا كان على مذهب أبي حنيفة، وكذلك فعل غيره من الخلفاء. راجع: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي: ج: ١، ص: ٤٠١، ٤٣٣، ج: ٢، ص: ٦٦، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ص: ٨٦. نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين للعلامة أحمد تيمور باشا: ص: ٥١، ٥٢.

الفاتحين الأوائل للهند؛ فإن الفتح الإسلامي العسكري للهند كان عن طريق السند وفارس، وعلى أيدي رجال كانوا يتمذهبون بالفقه الحنفي، وهذا أمر لا يحتاج إلى برهان أو دليل.

* * *

◉ أبرز علماء الماتريدية:

وأما الحديث عن أبرز أئمة الأحناف الماتريدية في الهند فهو طويل الذيل جدا، نكتفي منه بالقدر اليسير، طبقا لما ألزمت به نفسي في خطوط هذا البحث. فأتعرض لبعض الشخصيات البارزين منهم، وبعض مؤلفاتهم في فن الكلام.

١ ـ عبد الحكيم السيالكوتي:

هو الشيخ الإمام العلامة الكبير عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي، أحد مشاهير الهند، عملاق من عمالقة الفكر الإسلامي، باعتراف كل من عرفه وأرخ له، اتفق على فضله علماء الآفاق، وسارت بمصنفاته الرفاق.

ولد ونشأ بـ«سِيَالْكُوتْ» من ولاية «بنجاب»، واشتغل على الشيخ كمال الدين الكشميري ولازمه مدة وتخرج عليه، وصار عجبا في استحضار المسائل، وقوة العارضة، وكثرة الدرس والإفادة. لم يبلغ أحد من علماء الهند في وقته وبعد موته ما بلغه من الشأن، ولا انتهى واحد منهم ما انتهى إليه، جمع الفضائل عن يد، وحاز العلوم وانفرد، وأفنى كهولته وشيخوخته في الانهماك في العلوم وحل دقائقها، ومضى من جليها وغامضها على حقائقها، درس وأفاد قرابة ستين سنة.

أما جودة التحرير وبراعة التحقيق وحسن المحاجة، في اللغة والأدب والأصول والكلام والفلسفة وغيرها، فهو الصدر المعظم والإمام المقدم، إذا مشى الناس في رقراق علم كان هو خائضَ اللُّجَّةِ، وإذا خبط الأنام عشواء سار هو في بياض المحجة. وحاشيته على حاشية الخيالي على شرح السعد على العقائد النسفية خير دليل على عبقريته العلمية، وقدرته على الخوض في المضايق الكلامية، واستنباط المعاني الدقيقة من كلام المتكلمين، ثم عرضها وبيانها في أسلوب، يجذب قلوب العلماء ويجلب إعجاب المتعلمين؛ ومن ثم قال فيها بعض المؤرخين: «هي أحسن الحواشي، مقبولة عند العلماء»[(١)].

وَزَنَه الملكُ «شاهجهان»[(٢)] مرتين بالفضة في الميزان، ومنحه ما جاء في الوزن، وهو كل مرة ستة آلاف من النقود، وأنعم عليه بقرى متعددة يعيش فيها يدرس ويؤلف. وتصانيفه كلها مقبولة عند العلماء، العرب[(٣)] منهم والعجم،

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١١٤٥.

(٢) هو: السلطان شهاب الدين، محمد شاهجهان بن جهانكير بن أكبر شاه، هو الإمبراطور المغولي الخامس، الذي حكم الهند في الفترة بين ١٠٣٦ ـ ١٠٦٩هـ، ولد عام ١٠٠٠هـ في «لاهور»، خلف آثارا معمارية خالدة في الهند، من أشهرها «تاج محل»، ومن محاسنه أنه قضى على بقايا دين اخترعه جده، كما قضى على عادة تقبيل الأرض أمامه تحية له، وقرب إليه العلماء، وشجع على التأليف، وجعل اللغة الأردية اللغة الرسمية في البلاد. ومن أولاده «أورنكزيب» الذي خلفه في الملك، والذي يعتبره مسلمو الهند من أولياء الله الصالحين؛ لورعه وتمسكه بالدين. توفي عام ١٠٧٥هـ. انظر نزهة الخواطر للكنوي: ص: ٥٣٦، موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ج: ٨، ص: ٣٠٤ ـ ٣٠٦.

(٣) انظر مثلا الإمام الشيخ حسن بن محمد العطار الأزهري المصري [١١٨٠ ـ ١٢٥٠هـ/١٧٦٦ ـ ١٨٣٤] ينقل في كثير من كتبه ـ مثل حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي في أصول الفقه [ج: ١، ص: ٣٤، ٦٤ وغيرها] ـ من تحقيقات السيالكوتي كثيرا.



ومحبوبة إليهم، وهي جديرة بذلك.

ومن مصنفاته:

١ ـ حاشية على تفسير البيضاوي ـ مطبوع في الهند.

٢ ـ حاشية على المقدمات الأربعة من التلويح لصدر الشريعة، لم تطبع.

٣ ـ حاشية على شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، مطبوع طبعات عدة، منها طبعة الحاج محمد أفندي ساسي المغربي التونسي، بمطبعة السعادة بالقاهرة/ مصر، عام ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م، في ثمانية أجزاء.

٤ ـ حاشية على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية للتفتازاني المسماة بـ«زبدة الفكار» والتي قدمها للملك شاهجهان، مطبوع طبعات عدة، من أهمها طبعة فرج الله زكي الكردي، في القاهرة/ مصر، عام ١٣٢٩هـ.

٥ ـ حاشية على شرح الدواني على العضدية، طبع في الهند.

٦ ـ الدرر الثمينة في إثبات علم الواجب

٧ ـ حاشية على شرح حكمة العين

٨ ـ حاشية على شرح هداية الحكمة للأبهري

٩ ـ حاشية على شرح الشمسية لقطب الدين الرازي وحواشي السيد الشريف الجرجاني عليه، طبعت بالمطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر، عام ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م.

١٠ ـ حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح المطالع ـ مطبوع

١١ ـ حاشية على المطول في البلاغة، طبع في مصر عام ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

١٢ ـ حاشية على شرح الكافية للجامي.

وله غير ذلك من المؤلفات، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في الثامن عشر من شهر ربيع الأول، سنة سبع وستين وألف [١٠٦٧هـ/١٦٥٦م] بمدينة «سيالكوت»، ودفن بها[١].

❊ بعض القضايا النقدية التي تدل على موقفه الكلامي:

تناول في مؤلفاته الكلامية قضايا عقديةً عدة، نستخلص من خلالها موقفه من كثير من المسائل المتعلقة بعلم الكلام، فنجده حنفيا يرجح كفة المذهب الماتريدي في بعض المسائل الخلافية بينه وبين المذهب الأشعري، منها على سبيل المثال:

ـ قضية التكليف بما لا يطاق:

١ ـ إن مسألة التكليف بما لا يطاق من المسائل المختلف فيها بين أهل السنة والمعتزلة من جهة، وبين أهل السنة أنفسهم بعضهم مع بعض من جهة أخرى. «والمسألة من عظائم المشكلات، وقد كثر خوض الخائضين فيها وتشاجُرُهم جوازا ووقوعا»[٢]. وفي الحقيقة فإن الخلاف فيها يرجع إلى

---

(١) انظر في ترجمته كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١١٤٨، ١٨٩٤ خلاصة الأثر للمحبي: ج: ٢، ص: ٣١٨، ٣١٩، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ٥٠٤، إيضاح المكنون له: ج: ١، ص: ١٤٠، ٣١٩، نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ج: ٢، ص: ٥٥٨، الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٢٨٣، وفي كلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة رسالة تحت رقم [٢٢٣١]، بعنوان «عبد الحكيم السيالكوتي وجهوده في علم الكلام» قدمها الأستاذ إبراهيم عبد الشافي لنيل درجة الدكتوراه.

(٢) رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٣٣.

الخلاف في شرط الفعل المكلف به، هل يشترط فيه أن يكون مُمْكِنَ الحدوث أم لا[1]، كما يعتبر الخلاف فيها خلافا متعلقا بشرط قدرة المكلف على الفعل[2]. وواضح أن هذين الشرطين من مجال بحث الأصوليين، فتكلموا عليها في كتبهم.

٢ ـ ومع ذلك فقد تطرق الحديث في هذه المسألة إلى خلافات كلامية اشتهر الخوض فيها بين المتكلمين، وذلك لأن هذه المسألة لها صلة وثيقة ببعض الأصول الكلامية، وهي: أن الأمر هل يشترط فيه الإرادة أم لا؟ وأن القدرة مع الفعل أم قبل الفعل[3]؟ وهكذا «تكلم عليها أهل العلمين: علم الكلام وعلم أصول الفقه، أما المتكلمون فلتعلقها بأحكام القدر وخلق الأفعال، وأما الأصوليون فلتعلقها بأحكام التكليف، وما يصح الأمر إلا به وما لا يصح»[4].

٣ ـ يرى السيالكوتي أن التكليف بما لا يطاق لا يجوز ولا يقع؛ إذ لو صح مثل هذا لكان مستدعيا للحصول؛ لأنه لا معنى للتكليف إلا الطلب واستدعاء الحصول، واللازم باطل، وطلبه فرع عن تصور وقوعه، ووقوعه لا يتصور. وبالإضافة إلى هذا الدليل العقلي ذكر من الأدلة النقلية آية قرآنية: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٤ ـ وكذلك تناول السيالكوتي نسبة القول بجوازه إلى الإمام الأشعري والأشاعرة: هل هذه النسبة صحيحة ثابتة، أم هي مجرد استلزام أو إلزام؟ فالذي

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي: ج: ١، ص: ٨٦.
(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري: ج: ١، ص: ١٩٢.
(٣) انظر الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢٢٧، سلاسل الذهب للإمام الزركشي: ص: ١٣٧، ١٣٨.
(٤) سلاسل الذهب للزركشي: ص: ١٣٨، ١٣٩.

يراه ويحاول جاهدا هو أن ينفي عن الأشعري القول بالتكليف بما لا يطاق، وأن ما نسب إليه من القول بجوازه وهو مجرد إلزام من غيره[١]، ولم يثبت عن الأشعري التصريح به. أما إمام الحرمين والرازي فقد صرح السيالكوتي بأنهما قد أجازا التكليف بما لا يطاق[٢].

❊ أما مناقشة ما أبداه السيالكوتي:

١ ـ فإنه من المعلوم أن قضية التكليف بما لا يطاق من تلك القضايا التي اختلفت آراء الناس فيها، فالمشهور من مذهب الأشاعرة القول بجواز هذا النوع من التكليف، والمعتزلة العكس، بينما الماتريدية «توسطوا بين التجويز مطلقا، حتى في الممتنع بالذات، والمنع مطلقا، حتى في المحال العادي، فأجازوا هذا لا ذاك»[٣].

٢ ـ فحينما نقف عند قول السيالكوتي ـ «أن التكليف بما لا يطاق لا يجوز ولا يقع؛ إذ لو صح مثل هذا لكان مستدعيا للحصول؛ لأنه لا معنى للتكليف إلا الطلب واستدعاء الحصول، واللازم باطل، وطلبه فرع عن تصور وقوعه، ووقوعه لا يتصور» ـ حينما نقف عنده لنناقشه نقول أولا: إن هذا الذي قاله السيالكوتي قد سبقه إليه من قبله، من أئمة المذهب الماتريدي، وتعرض

(١) لأن الأشعري يرى أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في أفعال العباد، فهي مخلوقة لله، وأن القدرة الحادثة مقارنة للفعل لا تسبقه.

(٢) انظر حاشية السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية: ج: ١، ص: ٣٠١ ـ ٣٠٣، حاشيته على تفسير البيضاوي نقلا عن عبد الحكيم السيالكوتي، رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الشافي إبراهيم، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة: ص: ٥٠، ٥١.

(٣) المستند المعتمد للإمام أحمد رضا الهندي: ص: ٩٩.

للبحث والمناقشة من قبل كبار الباحثين والمحققين.

٣ ـ فمن أبرز من استدل بهذا الدليل صدر الشريعة المحبوبي[١] في تنقيحه وتوضيحه، ومن ماتريدية الهند العلامة محب الله البهاري، وكانوا يشعرون في قرارة أنفسهم ـ كما يبدو لي ـ بأن مذهبهم هذا وما استدلوا به عليه يشم منه رائحة التحسين والتقبيح العقليين، والماتريدية وإن كانوا كالمعتزلة في القول بعقلية الحسن والقبح، خلافا للأشاعرة[٢]، إلا أنهم لا يُفَرِّعُون عليه مسائلَ التعديل والتجوير، كما فعل المعتزلة، فأضافوا قائلين ـ واللفظ لصاحب «التوضيح»: «ثم عندنا عدم جوازه ليس بناء على أن الأصلح واجب على الله، خلافا للمعتزلة»[٣].

٤ ـ ولكن هذه المحاولة تبدو غير مجدية، لا سيما بعد أن صرح صدر

---

(١) هو: الشيخ الإمام عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر، من كبار أئمة الحنفية الماتريدية. له: تعديل العلوم، والتنقيح وشرحه التوضيح وغيرها. توفي عام ٧٤٧هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ١٩٧، ١٩٨.

(٢) ومما لفت نظري أن كثيرا من أئمة الأشاعرة، سيما القدماء كإمام الحرمين والغزالي والفخر الرازي، يقتصرون عند ذكر الخلاف في الحسن والقبح على نسبته إلى المعتزلة فقط، ولا يتعرضون للماتريدية. ثم رأيت الإمام أحمد رضا خان قد سبقني إلى هذه الملاحظة. انظر كتابه المستند المعتمد: ص: ١٠٦.

(٣) شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة: ج: ١، ص: ٣٦٧، ٣٦٨. وانظر أيضا مسلم الثبوت لمحب الله مع فواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ١، ص: ١٢٣ ـ ١٢٨، والمستند المعتمد للإمام أحمد رضا: ص: ٩٩. ثم إلى مثل هذا الدليل اتكأ الإمام الغزالي حين تبنى هذا الرأي في مستصفاه [ج: ١، ص: ٨٧]، وهو الآخر أيضا تبرأ من تهمة الاعتزال قائلا: «والمختار استحالة التكليف بالمحال لا لقبحه ولا لمفسدة تنشأ عنه... ولكن يمتنع لمعناه؛ إذ معنى التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوبا، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوما للمكلف بالاتفاق».



الشريعة بأنه «غير جائز... لأنه لا يليق من الحكيم». وكان السعد صريحا أكثر ـ رغم أنه كان يرمي عن قوس الماتريدية ـ حين شرح كلام صدر الشريعة قائلا: «التكليف بالشيء استدعاء حصوله، واستدعاء ما لا يمكن حصوله سفه، فلا يليق بالحكيم؛ بناء على الحسن والقبح العقليين»[1]، ثم قال: «ولقائل أن يقول: ليس معنى الوجوب ـ أي الذي قاله المعتزلة ـ على الله تعالى استحقاق العقاب على الترك، بل اللزوم وعدم جواز الترك، فالقول بعدم جواز التكليف بما لا يطاق بناءً على أنه لا يليق بالحكمة والفضل ـ أي الذي قاله الماتريدية بلسان صدر الشريعة ـ قولٌ بأنه يجب عليه ترك تكليف ما لا يطاق؛ تفضلا على العباد وإحسانا، وهذا قول بوجوب الأصلح»[2].

٥ ـ وقد أجاد الصفي الهندي[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إصابة المرمى؛ حين صرح بأن مثار هذا الخلاف هو الخلاف في خلق الأفعال نفسه، فقال: «واعلم: أن المسألة مبنية على إثبات الأفعال الاختيارية للعبد واستحالتها له، فمن أحالها كان القول بوقوع تكليف ما لا يطاق لازما عليه، ومن أثبتها فإن أثبتها بناء على أنه موجد لها، وإن كان قائلا بالتحسين والتقبيح العقلي كان القول باستحالة تكليف ما لا يطاق لازما عليه»[4]، وإن لم يكن من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين «يحتمل الوجهين»[5].

---

(١) حاشية التلويح على التوضيح للتفتازاني: ج: ١، ص: ٣٦٧.

(٢) حاشية التلويح: ج: ١، ص: ٣٦٩، ٣٧٠.

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) نهاية الوصول في دراية علم الأصول للصفي الهندي: ج: ٣، ص: ١٠٣٥، وانظر أيضا الفائق في أصول الفقه له: ج: ١، ص: ٢٣٢.

(٥) الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي: ج: ١، ص: ٢٣٢، انظر أيضا الرسالة التسعينية في الأصول الدينية له: ص: ١٧٩.

٦ ـ وهذا الذي قاله الصفي وإن كان مرعيا في تضاعيف كلام المجوزين والنافين. ولكن نلاحظه في ثنايا استدلالاتهم وردودهم، إلا أني لم أجد غير الصفي الهندي صرح به تصريحا. وإنه لجدير بالذكر والاهتمام.

٧ ـ وأما ما تمسك به السيالكوتي من الدليل النقلي فيجاب عنه بأنه يدل «على عدم الوقوع، لا الجواز[1]، ولو سلم فيجب تأويله؛ إذ النقلي لا يعارض العقلي»[2].

٨ ـ وأما الذي قاله السيالكوتي من أن ما نسب إلى الأشعري من القول بجوازه هو مجرد إلزام من غيره، ولم يثبت عن الأشعري التصريح به، فهو قضية تحتاج إلى توثيق ودراسة تاريخية. وقد اضطربت آراء العلماء أيَّمَا اضطرابٍ، في تحديد موقف الإمام الأشعري من هذه القضية، كما لاحظه فئة كثيرة من القدامى، ولا يزال يسهر الخلق جراها ويختصمون[3].

٩ ـ وفي الحقيقة فقد سبق السيالكوتيَّ غيرُه من علماء الماتريدية في القول بأن الأشعري لم يصرح به، ولحقه أيضا رجال مذهبه من أهل الهند كالمحب البهاري وغيره[4]، وهو أيضا صنيع بعض الأشاعرة كابن الحاجب

---

(١) ولكن السعد في حاشية التلويح [ج: ١، ص: ٣٦٧] يجعله دالا على عدم الجواز أيضا.

(٢) الفائق للصفي الهندي: ج: ١، ص: ٢٣٧، ٢٣٨، ولكن السعد في حاشية التلويح [ج: ١، ص: ٣٦٧] يجعله دالا على عدم الجواز أيضا.

(٣) انظر في هذا اللمع للإمام الأشعري: ص: ٩٩ ـ ١١٤، البرهان لإمام الحرمين: ج: ١، ص: ١٠٢، نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٣، ص: ١٠٣٠، إيثار الحق على الخلق لابن الوزير: ص: ٣٣٢، مسلم الثبوت للبهاري: ج: ١، ص: ١٢٦، ١٢٧، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل: ص: ١١٤.

(٤) انظر مسلم الثبوت لمحب الله البهاري: ج: ١، ص: ١٢٦، ١٢٧ مع فواتح الرحموت لبحر العلوم.

والسعد[1] وغيرهما. وأما هؤلاء الماتريدية فكأني بهم أرادوا أن يجعلوا من عدم تصريح الأشعري ـ إمام المذهب ـ سندا لقولهم بأن التكليف بما لا يطاق لا يجوز.

١٠ ـ إن الذي يتتبع سيرة حياة الإمام الأشعري ـ مؤسس الطريقة ـ يجد أنه عاش في بيئة جُبّائية، اضطلعت بصياغة الفكر الاعتزالي البصري في طور نضجه وإبّان اكتماله، وكان من أهمه ـ بل أهمه إطلاقا بعد أصل «التوحيد» ـ مسائل التعديل والتجوير، فليس بعيدا أن يفطن الأشعري إلى أن خروجه من الاعتزال لا بد أن يبدأ من الرفض الصراح للمفهوم الجبائي ـ ومن ثم الاعتزالي ـ في إيجاب سلسلة الواجبات، فجائت القصة المشهورة المتمثلة في الإخوة الثلاثة، معبرةً عن هذه الحقيقة الراسخة في فكره.

١١ ـ ثم بلور الأشعري الأسس الفلسفية والمبادئ النظرية لقضايا كلامية عدة، كمدى تأثير القدرة الحادثة، ودور العقل في إدراك الحسن والقبح، وما إلى ذلك من القضايا، وانتهى من خلالها إلى القول بوجوب استناد الممكنات بأسرها إلى الله القادر المختار، ابتداءً وبلا واسطة.

١٢ ـ ففي ضوء هذه الحقائق ليس غريبا أن يصرح الأشعري بجواز التكليف بما لا يطاق، وهو الذي صرح به أئمة مذهبه من بعده، فالصفي الهندي مثلا يذكر أن التكليف بالمحال ـ بشتى صوره ـ جائز عند الأشعري وأكثر أصحابه، وإنما الذي اختلف فيه الناقلون هو القول منه بوقوعه، فمنهم من نقل عنه أنه واقع، كما أن منهم من نقل عنه القول بعدم وقوعه[2]، ويصدقه كلام

---

(١) انظر حاشية التلويح على التوضيح للتفتازاني: ج: ١، ص: ٣٦٧، ٣٦٨، وقارن أيضا بما في أبكار الأفكار للآمدي: ج: ٢، ص: ١٧٥، إشارات المرام للبياضي: ص: ٢٥٠.

(٢) انظر نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٣، ص: ١٠٢٨ ـ ١٠٣٠.

الأشعري نفسه في «الإبانة»[1]، كما يصدقه نسبة كثير من الماتريدية والمعتزلة هذا القولَ إلى الأشعري[2].

١٣ ـ ونقل التاج السبكي عن كتاب «الأرجانيين» للإمام الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه صرح فيه بجواز التكليف بما لا يطاق، وإن كان ممتنعا لذاته، «فلا حاجة إلى الاستنباط»[3].

١٤ ـ هذا علاوة على أنه لا يلزم ـ على ما بينه محب الله البهاري[4] ـ على مذهب الأشعري في خلق الأفعال القولُ بجواز التكليف بما لا يطاق، وإنما الذي وقع هو أن الأشعرية التزموه، وإلا فإن «(الحق أنه ليس بلازم، أما من الأول) ـ وهو قول الأشعري بأن القدرة مع الفعل ـ (فلأن القدرة إنما تجب في زمان الإيقاع)... (لا زمان التكليف)، فلم يكن التكليف بما هو غير مقدور حال الإيقاع (وأما من الثاني فلأن التكليف عنده لا يتعلق إلا بالكسب)... وهو

---

(١) انظر الإبانة للإمام الأشعري: ص: ١٩٢، ١٩٣، واللمع له: ص: ٩٩.

(٢) فمثلا يقول القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة [ص: ٤٠٠]: «ومنهم من جوز ذلك بإطلاق، وهو ابن أبي بشر المخذول وأصحابه»، يريد الإمام الأشعري، ويقول صدر الشريعة في التنقيح [ج: ١، ص: ٣٦٧]: «التكليف بما لا يطاق غير جائز، خلافا للأشعري»، ويقول العلامة فضل الرسول البدايوني في المعتقد المنتقد [ص: ٩٩]: «قالت الأشاعرة يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه».

(٣) رفع الحاجب للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٣٩.

(٤) قولي «على ما بينه» يدل على البراءة؛ لأني أرى شدة الارتباط بين قضية خلق الأفعال وقضية التكليف بما لا يطاق، كما سبق أن نقلت كلام الصفي الهندي والزركشي وأقررته، إلا أني أوردت كلام المحب البهاري هنا على وجه الإلزام. والذي دعاه إلى نفي اللزوم هو ـ كما يبدو لي ـ أن اللزوم المذكور إن كان حقا فهو يعكر على الماتريدية أيضا؛ لأنهم يرون كما يرى الأشعري أن القدرة مع الفعل وأن التكليف لا يتعلق إلا بالكسب، فتفطنَ إلى هذه الدقيقة، حتى ينقذ مذهبه من هذا الذي يراه محذورا.

فعل مقدور للعبد (لا بالإيجاد)»[١].

١٥ ـ ففي ضوء هذا التقرير لا معنى لقول عبد الحكيم إنه لم يصرح بجوازه، بل هو لازم على مذهبه أو أن غيره ألزموه به. ونقول إنه ليس هناك كبير فائدة في هذا الكلام، اللهم إلا أن يكون فيه سند وتقوية لمذهب الماتريدية، كما سبق أن قلت.

١٦ ـ والذي أراه حقا هو أن الأشعري، ذلك الذي انخلع من ربقة الاعتزال بعد طول تأمل، يصعب عليه أن يتبنى رأيا ـ وهو القول بعدم جواز التكليف بالمحال ـ لا يستقيم أوده إلا بخشبة الاعتزال التي أُرِضتْ، وفلسفة عقلية التحسين والتقبيح التي تعفنت، كما قد بينته قبلا. ومن هنا فقد صرح الأشعري بجوازه عقلا، بل بوقوعه شرعا.

١٧ ـ هذا هو إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «فإن قيل: ما جوزتموه عقلا هل اتفق وقوعه شرعا؟ قلنا: قال شيخنا: ذلك واقع شرعا؛ فإن الله تعالى أمر أبا لهب بأن يصدق النبي ويؤمن به في جميع ما يخبر به، ومما أخبر به أنه لا يؤمن به، فقد أمره أن يصدقه بأنه لا يصدقه، وذلك جمع نقيضين»[٢].

١٨ ـ وهذا الدليل الذي نسبه إمام الحرمين إلى الإمام الأشعري ـ كما يظهر من كلامه ـ بهذا التقرير الذي رأيناه دليل قاطع على وقوع التكليف بالمحال، ومن ثم جوازه. ولا يضر ذلك قولُ القاضي الإيجي «.. أن كثيرا من أدلة أصحابنا مثل ما قالوه في إيمان أبي لهب نصب للدليل في غير محل

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ج: ١، ص: ١٢٧.

(٢) الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢٢٧، ٢٢٨، وقارنه أيضا بما في الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي: ص: ٤٤، الأربعين للإمام الرازي: ج: ١، ص: ٣٢٨، غاية المرام للآمدي: ص: ٢٤٥.

لنزاع»[1]؛ إذ إنه قرر هذا الدليل تقريرا غير تقرير إمام الحرمين في «الإرشاد»، والغزالي في «الاقتصاد»، وغيرُهما في غيرِهما؛ حيث قرره الإيجي كأنه تكليف بما علم الله أنه لا يقع، وهذا مما لا نزاع في وقوعه فضلا عن جوازه، فيصير حاصل النزاع فيه راجعا إلى الخلاف في التسمية فقط: الأشعرية يسمونه محالا، وغيرهم لا يسمونه محالا، ولا مشاحة في الاصطلاح، ومن هنا قال صاحب «المواقف» إنه نصب للدليل في غير محل النزاع[2].

١٩ ـ ولكن القضية كانت أعمق من أن تكون مجردَ خلافٍ في التسمية؛ حيث إن هذا الدليل ساقه الإمام الأشعري ـ فيما يرى فئةٌ كبيرة من العلماء ـ للاستدلال على جواز ووقوع التكليف بالممتنع بالذات، ولم يكن متوقعا من مثل صاحب «المواقف» تجاهل هذه الحقيقة، ولم يكن اعتراض السيد الشريف[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضا على كلام «المواقف» شافيا وكافيا.

٢٠ ـ ولكن السعد تنبه إلى خطورة الأمر فقال: «وقد يقال في تقرير دليل الأشعري: إن أبا جهل مكلف بالإيمان، وهو تصديق النبي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في جميع ما علم مجيئه به، ومن جملة ذلك أنه لا يؤمن، فقد كلف بأن يصدقه في أن لا يصدقه، وهو محال، فلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات.... ولا مخلص إلا بما قيل إن تكليفه بجميع ما أنزل إنما كان قبل الإخبار بأنه

---

(١) المواقف للعضد الإيجي: ج: ٨، ص: ٢٠٢، وقريب منه صنيع ابن الحاجب في المختصر: ج: ١، ص: ٢٥١.

(٢) انظر كلام السعد في التلويح: ج: ١، ص: ٣٦٨.

(٣) هو: هو السيد على بن محمد بن على الشهير بالشريف الجرجاني، ولد سنة ٧٤٠ هـ، حجة في العلوم العقلية، أشعري في الأصول حنفي في الفروع. ومؤلفاته كلها مرغوب فيها، ومن أهمها شرح المواقف في علم الكلام، حواش على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. توفي سنة ٨١٦ هـ. انظر ترجمته في معجم المؤلفين لكحالة: ج: ٢، ص: ٥١٥، ٥١٦.

لا يؤمن، وبعده هو مكلف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق[1]، ولا يخفى ما فيه»[2].

٢١ ـ قال التاج السبكي في هذا التقرير: «وهذا وجه اعتمده الشيخ ـ يعني الأشعري ـ والقاضي ـ يعني الباقلاني ـ رضي الله عنهما في كتاب «شرح الإيجاز»، واتبعهم الأصحاب كلهم»[3].

وبالجملة فإن المحقق السيالكوتي رحمه الله من كبار أئمة الماتريدية في الهند، أثرى الفكر الإسلامي بتحقيقات علمية نادرة، وأدى دورا في تطوير المشروع الكلامي، ولم يبالغ من عدَّه ركنا من أركان نهضة علم الكلام[4]. وقد درست شخصية السيالكوتي وآراءه الكلامية دراسة جامعية في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر[5].

* * *

(١) هذا الجواب هو الذي ارتضاه من ماتريدية الهند العلامة البهاري في مسلم الثبوت [ج: ١، ص: ١٢٧]، وتبرأ منه شارحه بحر العلوم، كما أن قول السعد «ولا يخفى ما فيه» أيضا إشارة إلى ضعفه. ويظهر لي أن الآمدي هو الذي ابتكر هذا الجواب في الإحكام [ج: ١، ص: ١٠٤]. وقد وصفه السعد في شرح المقاصد [ج: ٢، ص: ١١٥] بأنه «في غاية السقوط».

(٢) حاشية التلويح على التوضيح للتفتازاني: ج: ١، ص: ٣٦٩.

(٣) رفع الحاجب للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٤٣.

(٤) وهو د/ سليمان دنيا في تعليقه على تهافت الفلاسفة: ص: ٣٠٨.

(٥) وذلك ضمن برنامج دراسة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في العقيدة والفلسفة، في كلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة في رسالة تحت رقم [٢٢٣١]، بعنوان «عبد الحكيم السيالكوتي وجهوده في علم الكلام» قدمها الأستاذ د. إبراهيم عبد الشافي.



٢ ـ العلامة الشيخ فضل الرسول البدايوني:

هو العلامة الشيخ الإمام، معين الحق، فضل الرسول بن عبد المجيد بن عبد الحميد العثماني الأموي البدايوني، الحنفي الماتريدي، ينتهي نسبه من جهة أبيه إلى سيدنا عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومن جهة أمه إلى سيدنا عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ولد في شهر صفر عام ١٢١٣هـ، ونشأ في كنف أسرته التي لها شأن عظيم في تاريخ الإسلام في الهند، وتربى على أجلة مشايخ زمانه، منهم جده الشيخ عبد الحميد البركاتي، ونور الحق الفرنجي محلي [ت: ١٢٥٧هـ=١٨٤١م]، وصار من أعلام أهل السنة في الهند. وحج البيت الحرام، وأسند الحديث عن الشيخ عبد الله المكي والشيخ عابد السندي المدني [ت: ١٢٥٧هـ= ١٨٤١م]، ثم رجع إلى الهند، وتولى مناصب عديدة.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ مجبولا على الإفادة والإرشاد، قلما ولسانا، ترك آثارا علمية خالدة في موضوعات علمية مختلفة، سيما العلوم العقلية، كالكلام والمنطق. لا يزال الناس ينتفعون بها، منها:

١ ـ سيف الجبار المسلول على الأعداء للأبرار، ولم تسعفني المصادر عن وجوده حاليا مخطوطا أو مطبوعا.

٢ ـ المعتقد المنتقد في علم الكلام، طبع أكثر من مرة، منها طبعة دار المقطم بالقاهرة/مصر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. وهو كتاب جليل في علم الكلام، يغطي جميع أبواب هذا الفن، على طريقة المصنفين القدامى، وعلى هذا الكتاب حاشية للعلامة الشيخ أحمد رضا خان الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ، طبعت معه في القاهرة.



٣ ـ تلخيص الحق، ولم أعثر عليه بعد البحث.

٤ ـ حاشية على مير محمد زاهد الهروي على رسالة التصور والتصديق للقطب الرازي، ولم أعثر عليها كذلك.

٥ ـ حاشية على مير محمد زاهد الهروي على شرح الملا جلال الدين الدواني على تهذيب المنطق للتفتازاني، لم أجدها بعد البحث.

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد صلاة الظهر يوم الخميس، الثاني من جمادى الآخرة عام ١٢٨٩ هـ/١٨٧٢م، وقد أخبر أحدَ أبنائه بوقت وفاته مسبقا، وأوصاه بأن يصلي عليه إماما[١].

ساهم العلامة البدايوني في نشر المذهب الماتريدي، ونهضة الفكر الكلامي مساهمة كبيرة، وذلك من خلال كتبه وتلاميذه وأتباعه المنتشرين في شمال الهند. ومن أجل التعرف على شيء مما قام به في هذا المجال أريد أن أقف قليلا على مسألة اهتم بها الشيخ فضل الرسول في كتبه وترك فيه قدرا كبيرا من فكره، وهي مسألة ضمن مسائل التنزيهات، اشتهرت في الهند بمسألة إمكان الكذب، التي أثارها دعاة الديوبندية[٢].

❊ بعض القضايا النقدية التي تدل على موقفه الكلامي:

وللعلامة البدايوني رَحِمَهُ اللَّهُ إسهامات كبيرة في توضيح عقيدة أهل السنة

(١) انظر في ترجمته حديقة المرام في تذكرة العلماء الأعلام للمدراسي: ص: ٤٣، نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ٣، ص: ١٠٦٥، حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، د. جميل أحمد: ص: ١١١، ١١٢، حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للمصباحي: ص: ١٧٦ ـ ١٩٢.

(٢) سيأتي التعريف بفرقة الديوبندية.

والجماعة على مذهب السادة الماتريدية، وكتابه «المعتقد المنتقد» خير دليل على تمكنه من علم الكلام، والمباحث الكلامية المختلفة. وبما أن التعرض لكامل آرائه ومواقفه يكون من الصعوبة بمكان، إلا أنني أتعرض هنا لمسألة كلامية، تناولها العلامة البدايوني في هذا الكتاب، وهي مسألة «عدم جواز الكذب في حق الباري ﷻ»؛ لما لها من الأهمية، وعدم تطرق المتقدمين لها بشكل موسع.

* عدم جواز كذب الباري تعالى:

تحليل ودراسة موقف الإمام البدايوني

١ ـ لا يختلف اثنان ممن يعتقد في الإله في أن الإله متصف بالكمالات ومتقدس عن النقائص، يقول إمام الحرمين: «اتفق مثبتو الصانع تعالى على تعاليه وتقدسه عن سمات النقص ووضر القصور»[(١)]، وإنما الذي وقع فيه الاختلاف هو أن ما يراه البعض كمالا قد يراه الآخر نقصا، والعكس ولأهل السنة في هذه القضية موقف صريح واتجاه واضح، بينوه وتعرضوا له في مواضع من مؤلفاتهم الكلامية.

٢ ـ علماء أهل السنة في الهند أيضا ممن ولجوا من هذا الباب؛ تثبيتا لعقيدة الإسلام الصحيحة في نفوس المؤمنين، وردا على مزاعم المخالفين وشبهاتهم. وفي هذه المناسبة يقول الشيخ فضل الرسول البدايوني ما حاصله: إن الواجب والمستحيل لا تتعلق بهما القدرة؛ إذ لو أمكن ذلك لزم قلب الحقيقة؛

---

(١) الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢٤٠.

(٢) راجع سبحان السبوح عن عيب كذب مقبوح للشيخ أحمد رضا: ص: ١٢، ١٣.

لصيرورتهما جائزا، وهو محال. وما قاله ابن حزم[1] في «الملل والنحل» من أنه تعالى قادر أن يتخذ ولدا؛ إذ لو لم يقدِر كان عاجزا ناشئ عن جهل هذه الحقيقة.

٣ ـ وهذه المقالة الشنيعة استنبطها هذا القائل من كلام سيدنا إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حيث جاءه إبليس في صورة إنسان وهو يخيط، جاءه بقشرة بيضة فقال: آلله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة؟ فقال في جوابه: الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الإبرة.

٤ ـ ولا تستنبط هذه المقالة من هذا الجواب؛ لأنه إن أراد السائل أن الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل؛ فإن الأجسام الكثيرة يستحيل أن تتداخل، وإن أراد به أن يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها، أو يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعلها فيها فلعمري الله قادر على ذلك وعلى أكثر منه.

٥ ـ ومن المعلوم أن المستحيلات ثلاثة: مستحيل عقلا، مستحيل شرعا، مستحيل عادة. وكل مستحيل عقلي مستحيل شرعا وعادة على وجه الاطراد، وكل مستحيل شرعا يستحيل وجوده عادة؛ لوجوب متابعة الشرع وعدم مباينة العادة العامة له، ولا يستحيل ذلك عقلا؛ لجواز مخالفة العقل لما ورد به الشرع، ولهذا لا يجب تخليد الكافر في النار عقلا، وإن وجب شرعا، والرجوع

---

(١) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفقيه الظاهري، أبو محمد، من الأندلس. ولد بقرطبة عام ٣٨٤هـ. انتقد علماء المذاهب السنية سيما المالكية بلهجة حادة لاذعة، يقال: سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقان. فأجمعوا على تضليله وحذروا الناس من مذهبه الباطل. له: المحلى، والفصل في الملل والأهواء والنحل. مات عام ٤٥٦هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٢٥٤.

في سائر الأحكام إلى ما يثبت في الشرع المنقول، لا إلى ما جوزته العقول، نعم ما أوجبه العقل من الاعتقاد فالعدول عنه من جملة الإلحاد؛ لأن خلافه إن كان قطعيا كان مؤولا، وإلا كان باطلا. وكل مستحيل عادة لا يستحيل عقلا ولا شرعا.

٦ ـ وإذا علم هذا فجميع المستحيلات العقلية لا تعلق للقدرة بها، وقد رأيت المستحيلات الثلاثة تجتمع في بعض الأشياء مثل اجتماع الليل والنهار، واستحالته شرعا؛ لقوله تعالى ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ [يس: ٤٠] وغيره، وأما المستحيل العادي فهو مطرد مع وجود المستحيل العقلي. ومن مثال المستحيل العقلي أيضا كون الشيء وترا وشفعا، أو لا وترا ولا شفعا، وكذلك يطرد ذلك في كل نقيضين. ومن مثال المستحيل العقلي أيضا ولوج الجمل في سم الخياط.

٧ ـ وعدم وصفه تعالى بالاقتدار على ذلك لا يؤدي إلى قصر القدرة الإلّهية وقصورها؛ لأن الله قادر على تصغير الجمل، وعلى توسيع سم الخياط. ومن قال إنه لا يستحيل ولوج الجمل في سم الخياط، وكل منهما على صورته لزمه أن يقول بعدم استحالة اجتماع الليل والنهار؛ لأنهما في العقل سواء في الإمكان وعدمه، فلو قال لا يستحيل اجتماعهما في القدرة أيضا لكان راكبا من الجهل ما لا يخفى على من له أدنى شيء من العقل.

٨ ـ وذلك لأن النهار لا يعقل نهارا إلا بعد ذهاب الليل، ولا يعقل الليل ليلا إلا بعد ذهاب النهار، فذهاب كل منهما شرط لمجيئ الآخر، وهو معنى استحالة اجتماعهما. وكذلك الأمر بالنسبة لدخول الجمل الكبير في السم الصغير.

٩ ـ ومثال المستحيل عادة لا عقلا ولا شرعا طيران من لم يعهد له الطيران، بالارتفاع إلى السماء، ممن لم يخلق له آلة تؤهله لذلك، إما حسية كالجناح، أو معنوية كما عند أهل الكرامات.

١٠ ـ فمعنى أن الله تعالى قادر، في ضوء هذه الحقائق، أنه تعالى قادر على خلق كل شيء حدث أو سيحدث، والمستحيل العقلي لم يحدث قط، ولن يحدث أبدا، فلا يدخل تحت مقدوره تعالى قطعا. هذا ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإيجاز شديد(١).

١١ ـ أطال العلامة البدايوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلام في هذا المبحث ـ مبحث القدرة الإلٓهية وتنزيه الله عن النقائص ـ وأشبع القول فيه، بما لا نجده في كثير من الكتب الكلامية السابقة عليه، إلا منثورا ومتفرقا في مواضع مختلفة. والذي دعاه إلى هذا التوضيح والبيان هو خطورة هذه المسألة وأهميته، والتباسها على بعض الناس قديما وحديثا، وقد نبه في تضاعيف كلامه على انحراف ابن حزم الظاهري فيما يتعلق بالقدرة الإلٓهية، ولم يزل ـ على حد تعبيره ـ «المقام من مزال الأقدام، والنجدية(٢) قد ضلوا وأضلوا كثيرا من العوام، حتى قال كبيرهم: إن الله قادر على الكذب؛ لأن العبد قادر عليه، فإن لم يقدر الرب عليه ازدادت القدرة الإنسانية على القدرة الربانية»(٣).

---

(١) انظر المعتقد المنتقد للعلامة فضل الرسول البدايوني: ص: ٤٧ ـ ٥٥.

(٢) أراد بهم الجماعة المتأثرة بالفكر الوهابي في الهند.

(٣) المعتقد المنتقد للعلامة فضل الرسول البدايوني: ص: ٥٥، وانظر منه أيضا: ص: ٨٤، ٨٥، وما ذكره العلامة فضل الرسول هنا عن الديوبندية من شبهة زيادة القدرة الإنسانية على القدرة الإلٓهية ذكره أيضا الشيخ أحمد رضا في سبحان السبوح: ص: ٣٣. وهو موجود فعلا في مؤلفات الديوبندية، انظر مثلا جهد المقل في تنزيه المعز والمذل لمحمود حسن الديوبندي: ص: ٤١، ٤٢، (اللغة الأردية)، يكروزه لمحمد إسماعيل الشهيد الشهير=

١٢ ـ ويريد بالنجدية في كلامه جماعة من الناس في الهند، تأثروا بالفكر الوهابي، وهم طائفة من الناس تعرف بـ«الفرقة الديوبندية»، سوف أتعرض لها في المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا الباب، إن شاء الله. وقد جرى بين علماء أهل السنة وبينهم نزاع شديد وخلاف شهير في مسائل عقدية وفقهية، من أشهرها مسألة إمكان الكذب التي أتصدى لها الآن.

١٣ ـ وما بينه العلامة البدايوني في الكلام السابق هو الحق، وهو اعتقاد أهل السنة جميعا، يقول الإمام الأشعري: «إن الكذب لا يجوز على الباري تعالى؛ لأنه مستحيل أن يكذب»[(١)]، ويقول الصفي الهندي: «كذب خبر الله... محال وفاقا؛ إما لأنه صفة نقص، وإما لأنه يؤدي إلى الجهل أو الحاجة، على اختلاف في تعليله، فلا يكون ممكنا»[(٢)]، وفي موضع آخر منه يقول: «الكذب صفة نقص، وهي على الله محال وفاقا»[(٣)]، ويقول في «الرسالة التسعينية»: «والكذب نقص، وهو على الله تعالى محال»[(٤)]، وفيها أيضا: «والكذب يمتنع عليه عندنا لنفس كونه كذبا؛ لكونه صفة نقص، لا شيء آخر»[(٥)].

١٤ ـ وفي «شرح المواقف»: «يمتنع عليه الكذب اتفاقا... أما امتناع الكذب عليه عندنا فلثلاثة أوجه، الأول أنه نقص، والنقص على الله محال

= بإسماعيل الدهلوي: ص: ١٧ (اللغة الفارسية)، وانظر أيضا الدعوة إلى الفكر، لمحمد القصوري، تعريب: الشيخ محمد عبد الحكيم شرف القادري: ص: ٥٧ ـ ٦١.

(١) اللمع للإمام الأشعري: ص: ٩٠.

(٢) نهاية الوصول في دراية علم الأصول للصفي الهندي: ج: ٣، ص: ١٠٤٩.

(٣) نهاية الوصول في دراية علم الأصول للصفي الهندي: ج: ٢، ص: ٧٣٣.

(٤) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٨٨.

(٥) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٨٩.

إجماعا»[1]، ويقول السعد أثناء الحديث عن التكليف بما لا يطاق: «وعند الأشعري هو محال؛ لاستلزامه المحالَ، وهو انقلاب علم الله تعالى جهلا أو وقوع الكذب في أخباره»[2]، وفي شرح الدواني على العضدية: الكذب نقص، فلا يكون من الممكنات، ولا تشمله القدرة، كسائر وجوه النقص عليه تعالى، كالجهل والعجز[3]. يقول الشاه ولي الله الدهلوي «ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته ولا في صفاته، ولا الجهل ولا الكذب»[4].

١٥ ـ والحق أن الكذب نقص، وكل نقص على الله محال، فاستحالة الكذب على الله إذًا مستفادة من الدليل العقلي، هذا هو المذهب الأشعري والماتريدي في المسألة. وليس العمدة في استحالة الكذب الأدلة السمعية أو الإجماع، كما توهمه بعض الأشاعرة.

١٦ ـ والسببُ في ذهاب بعض الأشاعرة، كإمام الحرمين في «الإرشاد» والعضد الإيجي في «المواقف»[5]، إلى أنه لا يمكن إثبات استحالة الكذب على الله بأنه نقص شدةُ نفورهم من عقلية الحسن والقبح، فظنوا أن قبح الكذب شرعي، وبالتالي استحالة الكذب عليه تعالى استحالة شرعية وليست عقلية. وهذا ذهول منهم عما قرروه وأطالوا في تقريره في التقسيم الثلاثي المشهور للحسن والقبح[6].

---

(١) شرح المواقف: ج: ٨، ص: ١٠٠، انظر منه أيضا: ج: ٨، ص: ٢٤٠.

(٢) التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني: ج: ١، ص: ٣٦٨.

(٣) انظر شرح الدواني على العضدية: ج: ٢، ص: ١٩٥، وكذا في ج: ٢، ص: ١٦٤.

(٤) رسائل التفهيمات الإلّهية للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١٤٥.

(٥) انظر الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٣٣٢، شرح المواقف: ج: ٨، ص: ٨٨، ١٠١، والسنوسي في الكبرى وشرحها: ص: ١٦٠، ١٦٣.

(٦) وهذا التقسيم الثلاثي الذي انتهى إليه المذهب الأشعري تقسيم صحيح، وبواسطته يمكن=

هكذا قال محققو المتأخرين[(١)].

١٧ ـ ويظهر عند التأمل: أن الذي أدى ببعض الأشاعرة إلى ارتكاب هذا الأمر الخطير هو أنهم لما نقضوا شبهات المعتزلة في عقلية الحسن والقبح شبهة بعد شبهة تعرضوا لما تمسك به المعتزلة من شبهة، مفادها: أن قبح الكذب يدركه كل إنسان بعقله، حتى وإن لم يرد الشرع، وأن القبح ذاتي في الكذب، وبالتالي لا يفارقه شاهدا وغائبا، تعرض هؤلاء الأشاعرة لقول المعتزلة هذا ناقضين لذاتية الحسن والقبح ورافضين لها، ومثبتين في نفس الوقت في مقابلها نسبية الحسن والقبح وإضافيتهما[(٢)]. ومن هنا شاع الكلام في التراث الأشعري عن حسن الكذب النافع وقبح الكذب الضار. وهذا الاسترسال هو الذي أدى ببعض الأشاعرة إلى النفور الشديد من عقلية قبح الكذب، وما كانوا بحاجة إلى هذا الاسترسال؛ إذ المطلوب حاصل بدونه.

١٨ ـ نعم، إن قبح الكذب شرعي بالمعنى الثالث للقبح، أي استحقاق العقاب والذم، وهو المعنى المتنازع فيه بين الأشاعرة وغيرهم، وأفعال الله

= الأشاعرةَ الدفاعُ عن منزلة الشرع ومكانة العقل في آن واحد. وإني أرى هذا التقسيم وجها مشرقا من وجوه الجمع والمؤاخاة بين العقل والنقل الذي امتاز به المذهب الأشعري على العالمين. فكل من حاول ـ كابن تيمية والتيميين، والمقبلي وابن الوزير، ثم بعض الأفاضل الماتريدية ـ هدم تلك التفرقة الثلاثية وصهر المعاني الثلاثة جميعا صهرا، بحيث يعود جميعها إلى معنى واحد فقد حاول المحال.

(١) السعد في شرح المقاصد: ج: ٢، ص: ٧٧، وابنا الهمام وأبي شريف في المسايرة والمسامرة: ج: ٢، ص: ٥٩، ٦٠، والعلامة البدايوني في المعتقد المنتقد: ص: ١٠٤.

(٢) وليس الإمام الغزالي هو الذي ابتكر هذه الطريقة، كما أوهمه صنيع أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل في هوامش الاقتصاد [ص: ٦٦]، بل هو مسبوق بغيره من الأئمة، انظر مثلا الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢٦٦.

تعالى وأحكامه خارجة عن دائرة الحسن والقبح بهذا المعنى الثالث المتنازع فيه؛ لأنهما تابعان للأمر والنهي، والباري سبحانه وتعالى ليس فوقه آمر ولا ناه، فلا معنى لوصف أفعاله وأحكامه بأنها حسنة بهذا المعنى الثالث، بل وصفها بذلك موهم، فلا يجوز. قال السعد: إن أفعاله تعالى ليست من مباحث الحسن والقبح أصلا، وليست من مباحث الوجوب البتة، وإن مجرد تناول قضية الحسن والقبح وبحثها في أفعاله تعالى ـ وفقا للمفهوم الأشعري ـ تناول خاطئ من الأساس[1].

١٩ ـ بينما الفلسفة الاعتزالية ترى العكس. ولقد أجاد الصفي الهندي في الملاحظة؛ إذ قال: «لا قائل بالفصل بين التحسين والتقبيح شاهدا أو غائبا؛ لأن [من أثبتهما] أثبتهما شاهدا وغائبا، ومن نفاهما نفاهما شاهدا وغائبا»[2].

٢٠ ـ ولكن هل يختلف اثنان ممن يعتقد في الإله في أن أفعاله تعالى وأحكامه كلها حسنة؟ لا مجال للاختلاف في ذلك، بل «الأمة مجمعة على إطلاق الحسن على أفعاله تعالى»[3]، على حد تعبير الصفي الهندي. وإذا كانوا لا يختلفون فما هو الحسن الذي ينبغي أن توصف به؟

وفي الإجابة على هذا السؤال نجد أئمة الأشاعرة ذهبوا مذاهب شتى، من أهمها:

* إن الحسن ما ليس بمنهي عنه شرعا، ولا شك أن أفعاله تعالى حسنة بهذا المعنى[4].

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ج: ٢، ص: ١٠٩.

(٢) نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٦، ص: ٢٥١٣، ٢٥١٤، وانظر أيضا الرسالة التسعينية له: ص: ١٧٦.

(٣) نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٢، ص: ٦٩٩.

(٤) انظر المنهاج للبيضاوي: ج: ٢، ص: ١٦٧، نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٢، ص: ٦٩٩، المواقف للإيجي: ج: ٨، ١٨١، التلويح للتفتازاني: ج: ١، ص: ٣٢٧.

* إن أفعاله تعالى حسنة بمعنى أنها صفة كمال[1].

٢١ ـ وهذا المعنى الثاني يمكن توظيفه في نفي جواز الكذب على الله عقلا، كما فعل ذلك الصفي الهندي والعضد الإيجي ـ في أحد قوليه ـ والعلامة السعد والمحقق الدواني[2] وابن أبي شريف وغيرهم من الأشاعرة، وكل من أعرفهم من الماتريدية. وليس نفي الكذب فحسب بل سائر النقائص، وما أحسن ما قاله العلامة البدايوني: «جل مسائل الإلهيات يبرهن عليها بالتنزيه عن النقص واستحالته»[3]. وهذا هو الحق الذي يجب المصير إليه، والصواب الذي لا معول إلا عليه.

٢٢ ـ ولكن بعض الأشاعرة خالفوا هذا المنهج، يقول العلامة البدايوني نقلا عن ابن الهمام: «إن من محل الاتفاق ـ أي في الحسن والقبح العقليين ـ إدراك العقل حسن الفعل بمعنى صفة الكمال، وقبح الفعل بمعنى صفة النقص. وكثيرا ما يذهل أكابر الأشاعرة عن محل النزاع في مسألتي التحسين والتقبيح العقليين؛ لكثرة ما يشعرون في النفس أن لا حكم للعقل بحسن ولا قبح، فذهب لذلك عن خاطرهم محل الوفاق، أي الحسن بمعنى صفة الكمال،

---

(١) انظر التلويح للتفتازاني: ج: ١، ص: ٣٢٧.

(٢) هو: العلامة المحقق جلال الملة والدين، محمد بن أسعد بن محمد بن عبد الرحيم بن على الدواني الكازروني الشيرازي، الشافعي الأشعري، الصديقي البكري، نسبة إلى أمير المؤمنين سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، الحكيم المتكلم، المنطقي المحقق، الفقيه القاضي، ولد عام ٨٣٠هـ، وتوفي عام ٩٠٨هـ. له: شرح العقائد العضدية، شرح تهذيب المنطق، وغيرهما، النور السافر للعيدروسي: ص: ١٩٠، فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ص: ٢٠٢، ٢٠٣، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٢٧ ـ ٣٣٨، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٣٢، ٣٣.

(٣) المعتقد المنتقد: ص: ٨٧. وانظر أيضا شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص: ١٠٥.

والقبح بمعنى صفة النقص، حتى تحير كثير منهم في الحكم باستحالة الكذب عليه تعالى لأنه نقص، لَما ألزم المعتزلة القائلون بنفي الكلام النفسي القديم الكذب على تقدير قدمه في الإخبار، فلو كان كلامه قديما لكان كذبا، وهو مستحيل عليه تعالى لأنه نقص، حتى قال بعضهم ـ ونعوذ بالله مما قال ـ «لا يتم استحالة النقص عليه تعالى إلا على رأي المعتزلة القائلين بالقبح العقلي».

قال إمام الحرمين: لا يمكن التمسك في تنزيه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصا؛ لأن الكذب عندنا لا يقبح لعينه... وقال صاحب «المواقف»: لم يظهر لي فرق بين النقص العقلي والقبح العقلي، بل هو هو بعينه[1].

٢٣ ـ وكل هذا منهم للغفلة عن محل النزاع، حتى قال بعض محققي المتأخرين منهم ـ يعني المولى سعد في «شرح المقاصد» ـ بعد ما حكى كلامهم هذا: وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين، الواقفين على محل النزاع في مسألتي الحسن والقبح العقليين[2]، قال ابن أبي شريف: كيف لم يتأملوا أن كلامهم هذا في محل الوفاق، لا في محل النزاع[3]»[4].

٢٤ ـ ولا يُعتَرض على هذا الاستدلال بأن محل النزاع ومحل الوفاق إنما هو في أفعال العباد، لا في أفعال الباري سبحانه؛ إذ أن أفعاله تعالى لا تندرج في دائرة البحث في الحسن والقبح عند الأشاعرة، كما أشرت إليه من قبل. ولا

---

(١) انظر قول إمام الحرمين في الإرشاد: ص: ٣٣٢، وقول الإيجي في المواقف: ج: ٨، ص: ١٠١.

(٢) انظر كلام السعد هذا في شرح المقاصد: ج: ٢، ص: ٧٧.

(٣) انظر كلام ابن أبي شريف هذا في المسامرة: ج: ٢، ص: ٦٠.

(٤) المعتقد المنتقد: ص: ١٠٤ ـ ١٠٦، وانظر أيضا ما أضاف إليه محشيه العلامة الشيخ أحمد رضا في المستند المعتمد.

يعترض عليه بهذا؛ لأنه لا خلاف بين الأشاعرة وغيرهم في أن كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالباري تعالى منزه عنه، فيكون محالاً عليه تعالى، ولا يخفى أن الكذب وصف نقص في حق العباد.

٢٥ ـ وأما القول بأنه ليس وصف نقص مطلقا؛ لأنه قد يحسن بل قد يجب في سائل عن موضع معصوم يريد قتله فهو مردود بأن هذا الفرض لا يتأتى في حق ذي القدرة الكاملة، فيبقى وصفَ نقصٍ بالنسبة لجنابه تعالى، فهو إذا مستحيل بلا شك.

٢٦ ـ فاتضح لنا من هذا البيان أن ما قاله إمام الحرمين في «الإرشاد»: «المعتمد في نفي النقائص دلالة السمع»، وأكثَرَ من ترداده[1]، وتبعه عليه بعض الأشاعرة[2] لم يكن سديدا، «والحق ـ كما قال الشيخ أحمد رضا ـ أن امتناعه ـ أي النقص ـ ثابت ببداهة العقل الغير المأووف، ثم هو من ضروريات الدين، فالإجماع في الدرجة الثالثة»[3]. وسبقه إلى هذا التصريح كثير من المحققين، كالتفتازاني وابن الهمام وابن أبي شريف وغيرهم، فهو الذي يجب أن يعتمد وينسب إلى المذهب الأشعري، والقول باستحالته الشرعية فقط ينسب إلى قائليه لا إلى المذهب.

٢٧ ـ وهنا لا بد من التنبيه على أن الكمال الذي يجب اتصافه تعالى به هو الكمال المطلق على وجه الكمال، لا ما يتوهمه كل متوهم، والنقص الذي يجب تنزهه تعالى عنه هو «ما كان نقصا بنفسه، لا لابتنائه على كمال عال، من

---

(١) الإرشاد إمام الحرمين: ص: ٣٣٢، وانظر منه أيضا: ص: ٧٤، ٧٥، ٩٩، ١١٣.

(٢) كالإيجي في المواقف: ج: ٨، ص: ٨٨، شرح العقيدة الكبرى للسنوسي: ص: ١٦٠، ١٦٣، هداية المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٤٥٨ ـ ٤٦٠.

(٣) المستند المعتمد للشيخ أحمد رضا: ص: ١٠٥، وانظر أيضا سبحان السبوح له: ص: ١٣.

خلا عنه عِيبَ عليه في هذا المبتني، كالمن والتكبر والتعالي وحب الحمد»[1].

٢٨ ـ يقول الشيخ أحمد رضا موضحا له: «صفات المدائح درجات متفاوتة، بعض المدائح أولى، أعني أعلى درجة في الكمال، وبعضها متنزلة، يعني أنها مبلغ الكمال لفائت الكمال، ثم هذه إنما تكون مدحاً في حق من ليس له المدائح من الدرجة الأولى، وقياس صاحب الكمال التام به جهل ووسواس. مثلا العبادة والتذلل والخشوع والخضوع والانكسار والتواضع من المدائح الجليلة للإنسان، وهي مستحيلة على الباري جل شأنه؛ لأن كونها مدحا يتوقف على فوت الكمال الحقيقي أعني المعبودية، وهذه عيب ومنقصة في حق معبود العالم سبحانه، بل المدح في حقه التعالي والتكبر جل وعلا وتعالى.

٢٩ ـ كذلك كون مدح المخلوق بترك النقائص والمعايب مبتنيا على الامتناع عنها بالقصد مبني على نقصانه الذاتي؛ فإنه ليس في ذاته سبوحا وقدوسا وواجب الكمال ومستحيل النقصان، بل هو جائز العيوب والقبوح، ولا ينافي العيوب والنقائص بالنظر إلى نفس الذات، فغاية المدح في حقه أن يتحرز ذلك الممكن مهما أمكن، ويفر عن التلوث، ولذلك لا يتأتى المدح حيث فاتت القدرة على بعض المعايب والفواحش لفقدان الآلات والأسباب، كالعنين والزمن والأخرس، إذا لم يزن، ولم يذهب للسرقة، ولم يكذب؛ لأن مناط المدح وهو الفرار عن هذه المعايب ومنع النفس عنها مفقود ههنا.

٣٠ ـ وإذا كان هناك إمكان، فما يدريك لعله ارتكب لو سلم الأسباب، السفيه الجاهل قاس حتى ربه أيضا على أولئك البكم الزمنى، بل على الحجارة واللبنات، ولم يعد عدم العيب مدحا، ما لم يمكنه الاتصاف بالعيب والنقصان،

(١) المستند المعتمد للشيخ أحمد رضا: ص: ٨٥، وانظر منه أيضا: ص: ١٠٧.

مع أنه كان هذا مدحا بالأولى وكمالا حقيقيا، أنه متعال وقدوس وسبوح وواجب الكمالات ومستحيل القبوح في نفس ذاته تعالى وتقدس، فههنا لا يتصور صورة الامتناع عن العيب الممكن والتجنب عنه على سبيل الترفع بالقصد، حاش لله! ليس هذا مدحا في حقه، بل كمال مذمة وقدح، ولله العزة جمعيا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[1].

ومن هذا الكلام النفيس الذي جادت به قريحة العلامة الشيخ أحمد رضا يؤخذ الرد على ما زعمه قائل الديوبندية: «أي الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفحشاء، أهو القدرة عليه... مع امتناعه تعالى عنه مختارا لذلك الامتناع.. أو امتناعه عنه لعدم القدرة عليه؟ فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه»[2].

٣١ ـ وبالجملة فإن التمييز بين ما هو ممكن في ذاته وما ليس بممكن في ذاته من أهم المسائل في علم التوحيد والصفات، وقد زل كثير من الفرق حيث لم يتنبهوا لهذا الفارق الكبير، وعلى رأسها الحشوية. قال الإمام السنوسي حين تعرض لذكر الحشوية: «.. لا يفرقون ـ أي الحشوية ـ بين واجب ولا ممكن ولا مستحيل، ولهذا يقولون: إنه تعالى قادر على قلب الحقائق، وأن يوجد المستحيلات إذا أرادها، كالجمع بين النقيضين، وإنما يمتنع عندهم المحال في عقول الخلق، وقدرة الله تعالى صالحة لإيقاعه، وإنما منع من ذلك أنه لم يرده، ولو أراده لكان، فلا محال عندهم بوجه من الوجوه»[3]، ثم قال: «... لزمهم من الكفر ما لزم من قال بوجود مثل لله؛ إذ لا فرق في الكفر بين من يجوز في حق الله تعالى ما يقدح في ألوهيته، وبين من يحكم بوقوع ذلك»[4].

(١) سبحان السبوح للشيخ أحمد رضا: ص: ٥٣، ٥٤.
(٢) المهند على المفند لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٩٣.
(٣) شرح العقيدة الكبرى للسنوسي: ص: ٢٢٢.
(٤) شرح العقيدة الكبرى للسنوسي: ص: ٢٢٤.

٣٢ ـ وفي إثرهم جرى من جرى من الديوبندية في الهند؛ حيث قالوا إن الكذب «مقدور قطعا، لكنه غير جائز الوقوع عند أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية»[١]. وقالوا: إن إمكان الكذب «غير مستحيل بالذات، بل هو مثل السفه والظلم، مقدور ذاتا، ممتنع عقلا وشرعا، أو شرعا فقط»[٢]. وقالوا إن القول بامتناعه بالذات «من بلاء الفلسفة والمنطق»[٣].

وسوَّوا بين أهل السنة القائلين بامتناعه بالذات وبين المعتزلة؛ حيث «إنهم أخرجوا إثابة العاصي وعقاب المطيع عن القدرة القديمة، وأوجبوا العدل على ذاته تعالى، فسمَّوْا أنفسهم أصحاب العدل والتنزيه، ونسبوا علماء أهل السنة والجماعة إلى الجور والاعتساف والتشويه»[٤].

٣٣ ـ رأينا في هذه النصوص كيف أنهم جعلوا الظلم والكذب ممكنا ومقدورا في جناب الباري سبحانه، ولم يعرفوا ما في هذا الكلام من المفاسد والمحاذير. كيف تتعلق قدرته تعالى بالظلم، والظلم هو التصرف في ملك الغير بدون الإذن، وإن زعموا أن أمثال إيلام الأطفال وأنواع البلايا للحيوانات هي ظلم فإنها واقعة، فأين الاستحالة!

٣٤ ـ وأما الكذب فإن كان مقدورا لله تعالى فكيف نجزم بأنه لا يفعله أبدا، ولا سبيل إلى الجزم حتى بالاعتماد على خبره بأنه لا يفعله؛ إذ كيف نعرف أن ما أخبر به ضروري الوقوع لا يمكن أن يتخلف، فاحتمل كل خبر من حيث العقلُ الكذب. فالاستحالة الشرعية في مسألة الكذب لا يمكن إثباتها أبدا

---

(١) المهند على المفند لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٨٨.

(٢) المهند على المفند لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٨٨، ٨٩.

(٣) المهند على المفند لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٩٠.

(٤) المهند على المفند لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٨٩.

ما لم تثبت الاستحالة العقلية للكذب، والمستحيل العقلي لا يكون مقدورا، ولا تتعلق به قدرة الباري تعالى. وبدعوى إمكان الكذب ارتفعت الاستحالة العقلية والشرعية معا، فصار كلام الله تعالى مثل كلام زيد وعمرو[1].

٣٥ ـ علاوة على أن دعوى شمول القدرة للمحالات المذكورة هدم للقدرة نفسها، وإثبات لعجز الباري سبحانه، عياذا بالله؛ لأن من المحالات سلب القدرة الإلّهية أيضا، فثبت أن اعتقاد القدرة على المحال بغض النظر عن أنه محال إلحاق عيب شنيع بجناب الباري جل وعلى، فسبحان من يهدم الباطل بيد صاحبه!

٣٦ ـ وليست هذه المسألة مسألة خلافية بين طوائف أهل السنة أصلا، وعقلية الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كلمة إجماع بين الأشاعرة والماتريدية، بل وبين العقلاء جميعا، والكذب من القادر المختار لا يكون إلا نقصا، وبالتالي محالا بالذات، والصورة التي افترض بعض الأشاعرة حسن الكذب فيها ـ استرسالا منهم ـ يستحيل وجودها وتصورها في حق مولانا جل وعلا.

٣٧ ـ وأما شبهة زيادة القدرة الإنسانية على القدرة الإلّهية إن لم يكن الكذب في مقدوره تعالى فهو أوهن من بيت العنكبوت، ألا ترى أن الإنسان يقدر على الولادة، فيكون والدا ومولودا، بينما خالق الإنسان ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]؟ أم يقولون إنه نفي للوقوع فقط، كما تفوه به ابن حزم من قبل، ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، حتى صار أضحوكة بين العوام ومثلة بين الأنام[2]؛ حيث لم يدر أن ألفاظ

---

(١) انظر سبحان السبوح للشيخ أحمد رضا: ص: ١٥.

(٢) انظر مثلا فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان للشهاب الرملي: ص: ٦٣، هداية المريد=

«الوجوب» و«الإمكان» و«الاستحالة» لا توجد في نصوص القرآن، ولم ينفعه قوله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢].

٣٨ ـ لقد أجاد العلامة الشيخ أحمد رضا وأبدع؛ حيث قال: «النصوص تدل على الوقوع أو عدم الوقوع، أنى يتعرف الوجوب والاستحالة والأزلية والأبدية، مثلا قوله تعالى: بكل شيء عليم، وقوله تعالى: على كل شيء قدير يثبت به من غير شك أن له علما وقدرة، لكن متى أنتج هذا أن ذلك من الأزل يدوم إلى الأبد، وأن زوالهما عنه تعالى محال...»[1].

وخلاصة القول: أننا رأينا العلامة الشيخ فضل الرسول البدايوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تعرض لمسألة كلامية ذات أهمية كبيرة، تعتبر ركيزة أساسية في باب التنزيهات في علم الكلام السني، ونراه قد بين أن تنزيه الله عن الكذب مطلب كبير جدا من المطالب العقدية، والدليل عليه عقلي، يأتي النقل ليسانده، شأنه كشأن الظلم والعبث. ورأينا أن موقفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا متسق تماما لما ذهب إليه محققو أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، وأن من خالفه وقال إن هذا التنزيه دليله الأساسي هو النقل فقد جانبه الصواب.

* * *

= للقاني: ج: ١، ص: ٤٢٨.

(١) سبحان السبوح للشيخ أحمد رضا: ص: ٤٠.



٣ ـ الشيخ أحمد رضا خان البريلوي:

هو الإمام العلامة الفاضل، المجاهد المناضل، المفتي الفقيه، المحدث النبيه، المفسر المتبصر، الصوفي الزاهد، المتكلم على طريقة أبي منصور، مجدد المائة الرابعة عشر، أحمد رضا بن نقي علي بن رضا على الأفغاني الحنفي البريلوي الهندي، الملقب بـ«إمام أهل السنة»، و«أعلى حضرت».

ولد يوم الاثنين عاشر شوال عام ألف ومائتين واثنتين وسبعين [١٢٧٢هـ/١٨٥٦م] ببلدة «بريلي»، واشتغل بالعلم على والده، ولازمه مدة طويلة، حتى برع في العلم، وفاق أقرانه في كثير من الفنون، لاسيما في الفقه والحديث والأصول والكلام والتصوف واللغة والأدب، وفرغ من التحصيل في الرابعة عشر من عمره.

وأسند الحديث عن الفقيه المحدث السيد أحمد بن زيني دحلان الشافعي المكي، إمام الأشاعرة في عصره، ومفتي الشافعية في الحرمين الشريفين[1]، وذاكر علماء الحجاز في بعض المسائل الكلامية والفقهية، وأعجبوا بغزارة علمه وسرعة فهمه. وكان سيفا مسلولا على أهل الضلال والفساد والانحراف، لم يخش في الله لومة لائم، وله ردود كثيرة على مبتدعة عصره، بأسلوب برهاني قاطع لدابرهم. وجاد بلسانه وقلمه بعلوم ومعارف وتحقيقات، تشهد له بالصدارة

(١) هو العلامة الفقيه المحدث الأديب المؤرخ المتكلم أبو العباس أحمد بن زيني دحلان المكي [١٢٣١ ـ ١٣٠٤هـ/١٨١٦ ـ ١٨٨٦م]، ولد بـ «مكة» المكرمة وتوفي بـ «المدينة» المنورة، وهو مسنِد أهل الأرض في زمانه، وله لقاءات مع كثير من علماء الهند الشافعية والأحناف، له: الدرر السنية في الرد على الوهابية، والفتوحات الإسلامية وغيرهما. انظر في ترجمته: فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ص: ٣٩٠ ـ ٣٩٢، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ١٩١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ١٠، ص: ٢٢١، الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ١٢٩، ١٣٠.

والتفوق بلا مدافع، ومؤلفاته في مختلف العلوم والفنون تبلغ ألف مؤلف على رواية بعض مترجميه. وكان أثره على أهل السنة في شمال الهند وباكستان وبنغلاديش لايزال حيا باقيا، وهو يعيش في قلوبهم عزيزا كريما.

ومن أشهر مؤلفاته:

١ ـ الفتاوى الرضوية في مجلدات كثيرة ضخمة باللغة الأردية ـ مطبوع في الهند.

٢ ـ جد الممتار حاشية رد المحتار لابن عابدين في الفقه الحنفي ـ مطبوع في باكستان.

٣ ـ حسام الحرمين على منحر أهل الكفر والمين ـ مطبوع

٤ ـ الدولة المكية بالمادة الغيبية، طبعت مع حاشيتها له نفسه، المسماة «إنباء الحي أن كلامه المصون تبيان لكل شيء»، في مؤسسة رضا، لاهور/باكستان، عام ٢٠٠٢م.

٥ ـ سبحان السبوح عن عيب كذب مقبوح، ردا على الديوبندية المجوزين للكذب على الباري تعالى، باللغة الأردية، وقد تم تعريبه، ولكنه لم يطبع.

٦ ـ أنوار المنان في توحيد القرآن، طبع في دار المقطم بالقاهرة/مصر، ٢٠٠٨م.

٧ ـ شمول الإسلام لأصول الرسول الكرام، طبع عام ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، بدون مكان الطبع.

٨ ـ الزبدة الزكية لتحريم سجود التحية.

٩ ـ المنظومة السلامية في مدح خير البرية ﷺ في اللغة الأردية، ترجمها إلى العربية وشرحها د/ حازم محمد أحمد محفوظ، أستاذ بكلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، ود/حسين مجيب المصري، وطبعت في

القاهرة عام ١٩٩٩م.

١٠ ـ المستند المعتمد بناء نجاة الأبد، وهو حاشية على المعتقد المنتقد لفضل رسول البدايوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، طبعت في دار المقطم بالقاهرة/مصر، عام ٢٠٠٨م.

انتقل الشيخ الإمام إلي جوار ربه، في يوم الجمعة المبارك، الخامس والعشرين من شهر صفر الخير، عام ١٣٤٠هـ الموافق لـ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٢١م. بمدينة «بريلي» /الهند، ودفن بها[١].

* بعض القضايا النقدية التي تدل على موقفه الكلامي:

يعد الشيخ أحمد رضا من كبار أئمة المذهب الماتريدي في العالم الإسلامي، وله إسهامات عظيمة في إحياء علوم أهل السنة في شبه القارة الهندية، تصدى لقضايا كلامية كثيرة في مختلف مؤلفاته، التي ألفها بالعربية والفارسية والأردية. ومن أجل التعرف على جانب من الشخصية الفكرية لهذا الإمام الجليل من أئمة الماتريدية في الهند، وعلى مدى مشاركته في النهضة الكلامية في الهند والعالم الإسلامي أتناول هنا قضية واحدة، على سبيل المثال، من آلاف القضايا التي تعرض لها الشيخ أحمد رضا في المئات من كتبه ورسائله وحواشيه.

---

(١) انظر في ترجمته نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ٣، ص: ١١٨٠ ـ ١١٨٢، ترجمة المنظومة السلامية د/حازم محفوظ ود/حسين مجيب المصري: ص: ٧ ـ ١٠٥، أقطاب الأمة في القرن العشرين لمحمد خالد ثابت: ص: ١٣ ـ ٧٦، وهناك عدد كبير من الرسائل الجامعية في الجامعات العالمية في أقسام مختلفة مثل الشريعة وأصول الدين واللغة وغيرها، في الهند ومصر وباكستان والعراق وغيرها يصعب تعدادها.

*** تحليل ونقد لموقف الإمام أحمد رضا من التفرقة الأشعرية لكلام الله إلى النفسي واللفظي:**

١ ـ إني حينما أعالج هذا الموضوع لا أدعي أن هذا الباب لم يطرق من قبل، بل أعلم جيدا أن أنظار الباحثين من القدامى والمحدثين قد توجهت إليه بهمة، شارك في إثراء هذا الجانب من الفكر الكلامي عدد من أذكياء أهل العلم، من الأشاعرة والماتريدية[1]، لكل واحد منهم ما يميزه وما يكمل غيرَه، وتلك طبيعة الأبحاث العلمية التي يتنجها العقل البشري. غير أن ميزة الشيخ أحمد رضا الحنفي الماتريدي في تناول هذا الموضوع، هو أنه أفرد فيه تأليفا مستقلا، وتعرض لدقائق الكلام فيه، وأحاط بجوانب المسألة، وغاص في لجة القضية، فقد ساهم في تخصيب الفكر الكلامي بسهم كبير بلا شك، وهذا هو الذي سوف يطلع عليه القارئ في طيات هذا البحث المتواضع.

٢ ـ والحديث هنا يدور حول التقسيم المشهور في التراث الأشعري ـ وكذا الماتريدي ـ للكلام الإلهي إلى: النفسي واللفظي؛ ليتمكنوا بذلك من الرد على طرفي نقيض: المعتزلة وحشوية الحنابلة، ويدور حول ما اشتهر بين الناس من أن المذهب الأشعري القول بقدم النفسي الذي يتصف به الله عز وجل،

---

(١) منهم الشهرستاني في نهاية الإقدام، والعلامة العضد في رسالة مستقلة له، والسيد الشريف في شرح المواقف وأبو شكور السالمي في التمهيد والعلامة بحر العلوم في فواتح الرحموت وغيرهم، مفندين لما عليه جمهور الأشاعرة، كما دخل فيه المحقق الدواني في شرح العضدية مؤيدا لهم، ثم العلامة الآلوسي المفسر في مقدمة تفسيره وفي الفترة المعاصرة الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل في هوامشه على النظامية، وهما يجمعان بين النهجين، وكذلك العلامة ابن كمال باشا في شرحه لرسالة العضد ممن تناول هذا الموضوع: ويعترف بالفرق بين ما عليه السلف وما عليه متأخرو الأشاعرة، إلا أنه لا يبدي رأيه الخاص في الموضوع، وكذا المحقق البياضي ممن أطال النفس في الموضوع.

وحدوث اللفظي الذي هو دال على النفسي.

٣ ـ إن أسد عبارة تعبر عن موقف السلف وأهل السنة من هذه القضية هي (أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننا، غير حال فيها)(١)، وهي التي نجد الأشاعرة يتسارعون إلى ترديدها والتصريح بها في كتبهم. وأما المغايرة بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب والحفظ والمحفوظ... فلا شبهة فيها؛ «فإنها أظهر من أن تخفى»(٢)، ومع ذلك فقد كثر الاضطراب فيها، حتى بين أهل السنة أنفسهم، وعظم اختلافهم فيها(٣).

٤ ـ ولدقة هذا الأمر منع من منع من السلف ـ منهم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إطلاق القول بخلق اللفظ؛ إذ يوهم خلق الملفوظ الذي هو كلام الله، ومنع أيضا القول بعدم خلق اللفظ؛ حتى لا يوهم قدم الحدث الذي هو فعل العبد، ففي كليهما من الخطر ما لا يخفى، فالسكوت أسلم. وهذا منهج السلف الصالح في القضايا الكلامية كلها، حيث الجو الفكري لم يتلوث بعد، وهو جدير بالاحترام بلا شك(٤).

---

(١) انظر تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٦٧، العقائد النسفية: ص: ٨٣، إشارات المرام للبياضي: ص: ١٧٥.

(٢) شرح ابن كمال باشا لرسالة العضد في صفة الكلام: ص: ٧٤، وانظر أيضا هوامش على النظامية، د. محمد عبد الفضيل: ص: ٢٥٥.

(٣) وسبب الإشكال واللبس فيها أن التلاوة والقراءة واللفظ يحتمل أن يراد بها الملفوظ أو المقروء أو المتلو، وهو كلام الله غير مخلوق باتفاق أهل السنة، كما يحتمل أن يراد بها نفس الحدث الذي هو فعل العبد، وهو مخلوق بالاتفاق أيضا، كما أن هذين الجانبين وإن كانا مفهومين مختلفين لكنهما لا ينفصلان في الخارج في بادئ النظر، بحيث يسهل تميزهما.

(٤) هذا لا يعني أن جميع السلف كانوا هكذا، بل هناك من السلف من صرح بأن لفظي=

٥ ـ ولكن كلما تقادم الزمن وتجددت مناهج تفكير الناس، أدرك رجال من أذكياء أهل السنة أهمية الكلام، وعدم فائدة السكوت، فقام الإمام البخاري ليُحكم إغلاق الباب، وجماعة من أهل الحديث والفقه والكلام معه، وميزوا بين ما لله وما للعبد في ذلك، ومع ذلك قدروا الضرورة بقدرها، ولم يقل البخاري لفظي بالقرآن مخلوق، على ما هو التحقيق، بل قال: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة.

٦ ـ انظر كيف اتخذ الإمام البخاري هذا الموقف الجريء، وكيف نسب القول بخلق الأفعال إلى الأصحاب، مع أنه كلمة إجماع عند أهل السنة، وكل ذلك دليل صدق على تغير مناهج العلماء في بيان العقيدة، وأهمية الأخذ بالحكمة والوعي بالظروف، ومن هنا فقد أصاب التاج السبكي كبد الحقيقة؛ إذ قال عنه: «ولقد ظرف البخاري وأبان عن عظيم ذكائه..»[١]، رغم أنه مع ذلك كله لم يسلم من ألسنة الناقدين، ونسب إلى طائفة «اللفظية»[٢].

٧ ـ وإن هذا التطور الفكري هو الذي بلوره الإمام الأشعري ـ ومن قبله عبد الله بن كلاب[٣] وغيره ـ وصاغه صياغة كلامية، معبرا عنه بالتفرقة بين

= بالقرآن مخلوق، منهم التابعي الجليل الإمام الأعظم أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. انظر فواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ٢، ص: ٦، أنوار المنان في توحيد القرآن للشيخ أحمد رضا: ص: ٢٧٨.

(١) طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٢٣٠.

(٢) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني: ج: ١٣، ص: ٤١١.

(٣) هو: الإمام الشيخ عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري المتوفى عام ٢٤٠هـ/٨٥٤م. قال والد الفخر الرازي في كتابه «غاية المرام في علم الكلام» ـ وهو في عداد المفقود فيما أعلم ـ فيما نقله التاج السبكي: إنه أخو يحيى بن سعيد القطان، ولكنه ـ يعني السبكي ـ لم يتأكد من صحة هذا القول، والحق أن البغدادي قد سبق والد الرازي=

النفسي واللفظي، لا غير، إلا أنها قد فُهِمت على أنحاء ثلاث: فهم جمهور أتباعه ـ وعليه استقر المذهب ـ وفهْم الإمام الشهرستاني[1] ثانيا، وهو فهم يجعل الأشعري مخالفا للسلف، ثم فهم العلامة العضد، والأشعري موافق للسلف في ضوئه. وهذه الفهوم الثلاثة ستتجلى في طيات هذا البحث، فلا داعي للاستعجال هنا. وبالجملة صار الإمام الأشعري ومذهبه بعد هذه التفرقة موضع اتهام من قبل طوائف مختلفة، وقد صدق العلامة الآلوسي رَحِمَهُ اللَّهُ[2]؛ إذ قال: «وقد شنع على الشيخ الأشعري في هذا المقام أقوام تشابهت قلوبهم واتحدت أغراضهم، وإن اختلفت أساليبهم»[3].

٨ ـ ولكني أريد أن أنبه في عجل على أن مذهب الماتريدية أيضا عين مذهب الأشاعرة في هذا الموضوع، سواء بسواء[4]، فلا معنى لتخصيص

= في هذا [أصول الدين: ص: ٣٠٨]، كما أن الزبيدي قد استغرب منه، وقال: «وفيه نظر». انظر سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي: ج: ١١، ص: ١٧٤، طبقات الشافعية للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٣٠٠، الفهرست لابن النديم: ص: ٢٢٤، تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي: ج: ٤، ص: ١٧٣، تعليق الشيخ الكوثري على تبيين الحافظ ابن عساكر: ص: ٢٩٨.

(١) هو: الشيخ الإمام محمد بن عبد الكريم بن أحمد، المعروف بالشهرستاني نسبة إلى بلدة «شهرستان» مسقط رأسه. ولد عام ٤٧٩هـ توفي عام ٥٤٨هـ. كان شافعيا أشعريا، وكان بارعا في الأصول والفقه والكلام. له: «نهاية الإقدام»، «الملل والنحل»، «مصارع الفلاسفة». انظر طبقات الشافعية الكبري: ج: ٦، ص: ١٢٨ ـ ١٣٠.

(٢) هو: أبو الفضل، شهاب الدين، السيد محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي البغدادي، [١٢١٧ ـ ١٢٧٠هـ]، له: روح المعاني في تفسير القرآن. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ١٧٦، ١٧٧.

(٣) روح المعاني للإمام الآلوسي: ج: ١، ص: ١٤.

(٤) انظر من كتب الماتريدية مثلا تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٣٥، ٤٦٣، ٤٦٤،=

الأشاعرة بالاتهام والتشنيع. وسيكون لي عود على هذه النقطة في مواضع من هذا البحث.

٩ ـ والحق أن الإمام الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ انتدب لشرح وبيان عقائد الإسلام الصحيحة التي مضى عليها السلف، في فترة عصيبة من التاريخ الإسلامي، منيت بأفكار وأقوال مجانبة للصواب، بين طرف مفْرط وآخر مفَرط، هداه الله إلى الوسط حيث فيه الصواب، فاتخذ مواقف حاسمة في شتى القضايا الفكرية على وجه العموم، وفي فتنة خلق القرآن على الخصوص، فجاء مذهبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا هو الغلو في العقلنة، ولا هو الإسراف في الحرفية، شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية، فضم إلى صدره الإمامَ أحمد والذهلي نابذا للحشوية، كما ضم إليه الكرابيسي والبخاري رافضا للتجهم والاعتزال، فاستعاد لأهل السنة عزهم وهيبتهم، فرضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيرا.

١٠ ـ وأما التاريخ الإسلامي بعد الأشعري فقد تعرض لتطورات مختلفة، من أهمها اضمحلال الاعتزال وزوال سلطانه في ناحية[(١)]، وبقاء الفكر الحشوي واستمراره في خلال مذهب الحنابلة، وتعاقب فتنهم في ناحية أخرى[(٢)]. يقول

= وغيرها، التوضيح لصدر الشريعة: ج: ١، ص: ٤٨، إشارات المرام للبياضي: ص: ١٣٨ ـ ١٤٤. بل الكاساني الحنفي صاحب بدائع الصنائع له كلام خطير في هذا الباب، وجه به مذهب أبي حنيفة ـ والحق أن الإمام رجع عنه ـ بجواز قراءة القرآن بالفارسية، أردت الإعراض عنه لأن الأحناف أنفسهم تولوا الرد على الكاساني هذا. انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: ج: ١، ص: ١١٢، مسألة ترجمة القرآن لشيخ الإسلام مصطفى صبري: ص: ٣٩ وما بعدها.

(١) وهذا لا يعني أن الفكر الاعتزالي انمحى من الوجود كليا، كلا أبدا، بل الاعتزال يعيش خلال بطون الشيعة وابن تيمية والتيميين ثم العلمانيين والحداثيين، ولكن مع ذلك كله بقيت سوق الاعتزال راكدة لا نافقة.

(٢) انظر لدور هؤلاء الحنابلة في إحداث الفتن مقالات الإمام الكوثري: ص: ٣٤٧ ـ ٣٥٤.

البدر بن جماعة[1]: «مذهب المعتزلة قد محي في بلادنا رسمه، ولم يبق فيها إلا ذكره واسمه، وأما مذهب التشبيه فإن جماعات من الأغوام المجانبين للعلماء الأعلام أحسنوا الظن في بعض من ينسب ذلك إليهم..»[2]. وهذا التطور التاريخي لا بد وأن يؤثر في مسيرة المذهب الأشعري، فشعر أتباعه بأن مقاومة الحشوية لا بد من أن تستمر، بينما الردود على الاعتزال يمكن تخفيفها إلى حد ما.

١١ ـ وأما بالنسبة لهذا الموضوع خاصة فقد أجاد الحافظ ابن حجر العسقلاني وأبدع؛ حيث قال: «العالم من شأنه إذا ابتلي في رد بدعة يكون أكثر كلامه في ردها، دون ما يقابلها، فلما ابتلي أحمد بمن يقول القرآن مخلوق كان أكثر كلامه في الرد عليهم، حتى بالغ فأنكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق، وعلى من قال لفظي بالقرآن مخلوق؛ لئلا يتدرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق، مع أن الفرق بينهما لا يخفى عليه، لكنه قد يخفى على البعض.

١٢ ـ وأما البخاري فابتلي بمن يقول أصوات العباد غير مخلوقة، حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة، فكان أكثر كلامه في الرد عليهم، وبالغ في الاستدلال بأن أفعال العباد مخلوقة بالآيات والأحاديث، وأطنب في ذلك، حتى نسب إلى أنه من اللفظية، مع أن قول من قال إن الذي يسمع من

---

(١) هو: الإمام العلامة الشيخ، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، بدر الدين، أبو عبد الله، الشافعي الأشعري، المولود عام ٦٣٩هـ، فقيه أصولي متكلم محدث مفسر، قاضي القضاة، له: كشف المعاني في متشابه المثاني، شرح الكافية، تذكرة السامع والمتعلم وغيرها، توفي عام ٧٣٣هـ. انظر سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي: ج: ٢٠، ص: ٣٢٦.

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه للقاضي بدر الدين بن جماعة: ص: ٣٠٩.

القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله أحمد ولا أئمة أصحابه، وإنما سبب نسبة ذلك لأحمد قوله: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، فظنوا أنه سوى بين اللفظ والصوت، ولم ينقل عن أحمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ، بل صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ...»[1].

١٣ ـ وهكذا لما وجد المتأخرون من الأشاعرة والماتريدية أنفسهم في موقف المواجهة مع الحشوية في كثير من بلاد الإسلام أصبحت مواقفهم متركزة في الهجوم على الفكر الحشوي، وهكذا نفهم موقف جمهور الأشاعرة في قضية كلام الله تعالى، استهدفوا فيه الحشوية في الدرجة الأولى.

١٤ ـ فمن هنا قال أئمة الأشاعرة: إن الله «متكلمٌ مخبر طالب، ولا يصير متكلما إلا بقيام صفته به؛ إذ لو صار بخلقه في غيره لصار بخلق السواد أسود، وليست صفته هذه العبارات التي هي أعراض غير قارة مؤلفة مرتبة؛ إذ ليس محلا للحوادث»[2]. نجدهم قد جمعوا فيه الرد على مذهب المعتزلة والحشوية معا. وما فعلوه هو الصواب؛ لأنه لا يسوغ لسني المرور على بدعة الحشو والاعتزال مرور الكرام، بل يجب ردها وبيان وجه الصواب في الموضوع. هذا هو الذي استهدفه الأشاعرة بتفرقتهم تلك؛ حيث أثبتوا القدم وعدم المخلوقية لما هو قديم، وأثبتوا الحدوث والمخلوقية لما هو حادث، ولا أظن الشيخ أحمد رضا ينازعهم في ذلك.

١٥ ـ إلا أن هذا الموقف الذي اتخذه الأشاعرة تعرض لانتقادات من قبل

---

(١) فتح الباري: ج: ١٣، ص: ٤١٠، ٤١١.

(٢) تبصير الرحمن وتيسير المنان في تفسير القرآن للمهائمي: ج: ١، ص: ٤. وانظر أيضا مصادر أشعرية مختلفة في هذا الموضوع.

البعض، منهم الشيخ أحمد رضا خان البريلوي الهندي. وهو يرى وجوب القول بأن القرآن كلام الله قديم ليس بمخلوق، كما هو مذهب سلف الأمة، وأن كلام الله واحد لا تعدد فيه، وأن تقسيمه إلى نفسي قديم ولفظي حادث باطل[١].

١٦ ـ وأنا أوافق الشيخ أحمد رضا على هذا الكلام، إلا دعواه بطلان التقسيم المذكور، وسأعود إليه في موضعه.

١٧ ـ ومن أجل إثبات هذا المطلب ذكر عن العلماء أن لوجود الشيء أربعة أنحاء: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة[٢].

وقال: «عقيدة أئمتنا السلف الحقة الصادقة أن هذه الأنحاء الأربعة كلها مواطن وجود القرآن العظيم حقيقة وحقا، ومجالي شهود الفرقان الكريم تحقيقا وصدقا. فالقرآن الذي هو صفة قديمة لحضرة العزة عز جلاله، وقائم أزلا وأبدا بذاته الكريمة مستحيل الانفكاك عنه، ولا هو ولا غيره، ولا خالق ولا مخلوق، هو بعينه المقروء بلساننا، المسموع بآذاننا، المكتوب في سطورنا، المحفوظ في صدورنا.. لا أنه شيء آخر غير القرآن دالا على القرآن، كلا بل كلها تجلياته، وهو المتجلي فيها حقيقة»[٣].

١٨ ـ واستدل على ذلك ـ أي تعدد المجالي ووحدة المتجلي ـ بنزول سيدنا جبريل في أشكال وصور مختلفة، في أحاديث صحيحة كثيرة، ثم قال: «ولا يسوغ لمسلم أن يشك في كونه جبريل... ولا يمكن أن يقال إن هذه كانت

---

(١) أنوار المنان: ص: ٢٨٦.

(٢) انظر أنوار المنان: ص: ٢٧٣، ٢٧٤.

(٣) أنوار المنان: ص: ٢٧٤، ٢٧٥.

أشياء أخر غير جبريل، تدل عليه»[1].

١٩ ـ كما أنه استدل بعدد من آيات الذكر الحكيم على هذه العقيدة التي يراها عقيدة السلف الصالح، ثم قال: «فانظروا إياه جعل مقروا، وإياه جعل مسموعا، وإياه جعل محفوظا، وإياه جعل مكتوبا، وفيه قال إنه القرآن وإنه كلام الرحمن»[2]، كما استأنس لها بأقوال بعض الأئمة، من بينها ما نقل عن رسالة مفردة للعلامة العضد[3].

٢٠ ـ وحينما أقف عند كلامه هذا وقفة تأمل وتحليل أجدني أتفق معه في نقاط وأخالفه في أخرى. أما ما قاله من الوجودات الأربع فهو أمر معروف عند العلماء، لا نقاش فيه، واستدلاله بتشكلات سيدنا جبريل على اختلاف الوجودات أيضا أمر أوافقه عليه، وقد سبقه في سلوك هذه الطريقة والاستناد إلى نظرية الوجودات الأربع في بيان مذهب أهل السنة في قضية القرآن وكلام الله عز وجل علماء أجلاء، منهم العلامة الآلوسي مثلا، حين تعرض لبيان مذهب الأشعري والأشاعرة في صفة الكلام، ثم قال أثناء كلام أطال فيه النفس جدا: «ومن علم أن الله تعالى الحكيم أن يتجلى بما شاء وكيف شاء، وأنه منزه في تجليه، قريب في تعاليه، لا تقيده المظاهر عند أرباب الأذواق؛ إذ له الإطلاق الحقيقي حتى عن قيد الإطلاق، زالت عنه إشكالات واتضحت

(١) السابق: ص: ٢٧٧.

(٢) السابق: ص: ٢٧٨.

(٣) في هذه الرسالة خالف العضد مسلك جمهور الأشاعرة، بينما هو في «المواقف» جرى على رأي الجمهور، والرسالة المذكورة صغيرة الحجم جدا، شرحها العلامة ابن كمال باشا، كما نقل خلاصة ما فيها السيد الشريف في «شرح المواقف» والعلامة بحر العلوم في «فواتح الرحموت».

لديه متشابهات»[1].

٢١ ـ وأما استدلاله بهذه النظرية على بطلان قول أئمتنا الأشاعرة ـ ومعهم جمهور الماتريدية ـ في التفرقة بين النفسي واللفظي، وقوله: «...فالقرآن الذي هو صفة قديمة لحضرة العزة عز جلاله، وقائم أزلا وأبدا بذاته الكريمة مستحيل الانفكاك عنه، ولا هو ولا غيره، ولا خالق ولا مخلوق، هو بعينه المقروء بلساننا، المسموع بآذاننا...» فلا أوافقه على ذلك. وذلك لأن الذي لا يمكن التردد فيه في حال من الأحوال هو أن ما أثبته الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة صفةً لله تعالى ـ وهو الكلام النفسي ـ يستحيل أن يحل في شيء من المحدثات، كما يستحيل أن يفارق الذات الأقدسَ. وأما أن تتجلى هذه الصفة في شيء من المظاهر الحادثة فهذا لا نزاع فيه، ونقول إجمالا إن المتجليَ هو صفة الله، كما قال الشيخ أحمد رضا في مثال جبريل سواء بسواء.

٢٢ ـ ولكن لو تجاوز متجاوز الحدَّ، وقال إن صفة الكلام التي بها كان الله متكلما هي هي هذا المتجلي ـ وهذا هو الذي ادعاه الشيخ أحمد رضا، على حسب ما يبدو لي، ونسبه للسلف ـ فهنا نقف وقفة تفصيل؛ حتى لا يتشبث متشبث من ضعاف النفوس بظواهر الكلام، فنقول في مقام التفصيل إن للكلام وجودات أربعا بحسب نفسه وبحسب دواله، وجودا في الخارج وجودا حقيقيا بالاتفاق، ووجودا في الأذهان، وهو مجازي، خلافا للفلاسفة القائلين بحصول الأشياء بأنفسها، ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة وهما مجازيان بالاتفاق، ولما كانت الكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو

---

(١) روح المعاني للإمام الآلوسي: ج: ١، ص: ١٧. وكذا الجلال المحلي والعلامة البياضي والشاه عبد العزيز الدهلوي والعلامة بحر العلوم والعلامة البدايوني ممن سلكوا هذه الطريقة، وسبقهم جميعا الشهرستاني في «نهاية الإقدام» في القول بالتجلي.

على ما في الأعيان قال أئمتنا السلف: إنه مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسنة، محفوظ في الصدور، وللدلالة على مجازية هذه الوجودات الثلاث أضافوا وقالوا: إنه غير حال فيها. وأعتقد بكل جزم أن هذه هي عقيدة سلفنا الصالح، ولم يخالفهم الأشاعرة بفضل الله في هذه العقيدة، بل قرروها في كتبهم بكل وضوح[1].

٢٣ ـ ولكن لما يأتي مشاغب من الحشوية يشاغب يتصدى له متصد من أهل السنة، ويفصل قائلا بمثل ما قاله الإمام المحقق جلال الدين المحلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه لـ«جمع الجوامع»: «فقوله على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء،... ونبه بقوله «لا المجاز» على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء، كما هو مراد المتكلمين؛ فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة، وإنما المراد بها مقابل المجاز، أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء، واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق، أي موجود أزلا وأبدا اتصافٌ له باعتبار وجودات الموجود

(١) فانظر مثلا كلام الإمام الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الإنصاف» (ص: ٢٥، ٢٦): «كلام الله تعالى صفة لذاته، لم يزل ولا يزال موصوفا به، وأنه قائم به ومختص بذاته، ولا يصح وجوده بغيره، وإن كان محفوظا بالقلوب ومتلوا بالألسن ومكتوبا في المصاحف ومقروءا في المحاريب، على الحقيقة لا على المجاز، وغير حال في شيء من ذلك». وراجع أيضا حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية: ص: ٨٣، تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٦٦، ٤٦٧، جمع الجوامع لتاج الدين السبكي: ج: ٢، ص: ٤٦٢، شرح العقيدة الكبرى للسنوسي: ص: ٢٢٨، شرح المقدمات له: ١٥٤، ١٥٥، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان للشهاب الرملي: ص: ٧٢، ٧٣، هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٥١٢، إشارات المرام للبياضي: ص: ١٧٥. وراجع من مؤلفات أئمتنا الأشاعرة في الهند: تبصير الرحمان للمهائمي: ج: ١، ص: ٤، عمدة الأصحاب للشيخ رمضان الشالياتي: ٢٩، ٣٠، ومن ماتريدية الهند المعتقد المنتقد للعلامة البدايوني: ص: ٥٨، ٥٩.

الأربعة؛ فإن لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة، فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج»[1].

«وأنه لو حل في غيره لكان ذلك الغير متكلما به، وآمرا وناهيا، ومخبرا وقائلا ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، وذلك خلاف دين المسلمين»[2].

٢٤ ـ ففي ضوء هذا البيان الواضح فإن قول الشيخ أحمد رضا: فالقرآن الذي هو صفة قديمة لحضرة العزة عز جلاله... هو بعينه المقروء بلساننا... ينبغي أن يُرفَض، إن أراد بعينه كنهه.

٢٥ ـ وما أسد ما قاله العلامة الآلوسي: «وأنت إذا أمعنت النظر في قول أهل السنة (القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق، وهو مقروء بألسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها) رأيته قولا بالمظاهر ودالا على أن تنزل القرآن القديم القائم بذات الله تعالى فيها غير قادح في قدمه؛ لكونه غير حال في شيء منها، مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة، وهذا عين الدليل على أن تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه، وليس من باب الحلول ولا التجسيم ولا قيام الحوادث بالقديم، ولا ما يشاكل ذاك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك»[3].

---

(١) شرح الإمام المحلي لجمع الجوامع: ج: ٢، ص: ٤٦٢، حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع: ج: ٤، ص: ٢٠٠.

(٢) الإنصاف للإمام الباقلاني: ص: ٢٦.

(٣) روح المعاني للإمام الآلوسي: ج: ١، ص: ١٨.

ولم يقل العلامة الآلوسي الصفة هي بعينها المقروء كما قاله الشيخ أحمد رضا، ثم رأيناه جعل كلا منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة، وما أدري من الذي يخالف من الأشاعرة هذه الحقيقة الساطعة التي جادت بتوضيحها يراعة العلامة الآلوسي.

٢٦ ـ ومن هنا تبين أن قوله ـ أي الشيخ أحمد رضا ـ السابق: «فانظروا إياه جعل مقروا، وإياه جعل مسموعا، وإياه جعل محفوظا، وإياه جعل مكتوبا، وفيه قال إنه القرآن وإنه كلام الرحمن» لا يرد على أئمتنا؛ إذ جعلوا جميع ذلك قرآنا حقيقة شرعية، كما صرح به العلامة الآلوسي. فلا وجه للاعتراض على هؤلاء الكرام أبدا، وما كان لتشنيعه عليهم أن يبلغ هذا المبلغ.

٢٧ ـ وفي هذا الصدد لم يترك الشيخ أحمد رضا التنبيه على ضلال بعض المنتمين إلى مذهب الحنابلة؛ حيث نقل كلام ابن تيمية: «حروف القرآن التي هي لفظه قبل أن ينزل بها جبريل وبعد ما نزل بها، فمن قال: إن هذه مخلوقة فقد خالف إجماع السلف؛ فإنه لم يكن في زمانهم من يقول هذا إلا الذين قالوا إن القرآن مخلوق؛ فإن أولئك قالوا بالخلق للألفاظ: ألفاظ القرآن، وأما ما سوى ذلك فهم لا يقرون بثبوته، لا مخلوقا ولا غير مخلوق، وقد اعترف غير واحد من فحول أهل الكلام بهذا، منهم [محمد بن] عبد الكريم الشهرستاني، مع خبرته بالملل والنحل؛ فإنه ذكر أن السلف مطلقا ذهبوا إلى أن حروف القرآن غير مخلوقة، وقال: ظهور القول بحدوث القرآن محدث، وقرر مذهب السلف في كتابه المسمى بـ(نهاية الكلام)»[١].

٢٨ ـ وعقبه قائلا: «إن كان هذا منقولا عنهم نصا فذاك، ولا إخاله

---

(١) أنوار المنان للشيخ أحمد رضا: ص: ٢٨٩، وانظر كلام ابن تيمية بنصه في مجموع الفتاوى: ج: ١٢، ص: ٥٧٢.

كذلك؛ فإنهم كانوا برآء عن التعمق»[1]، وهذا الذي قاله الشيخ أحمد رضا هو الظاهر عندي؛ لأن تلفيق الأقوال ونسبتها إلى السلف معروف عن ابن تيمية، وليس ابن تيمية عندنا أمينا في النقل عنهم. نبه على ذلك غير واحد من محققي أهل السنة، كالإمام التاج السبكي وغيره. يقول العلامة الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الصدد: «إن تشنيع ابن تيمية وابن القيم.... صرير باب أو طنين ذباب، وهم وإن كانوا فضلاء محققين وأجلاء مدققين، لكنهم كثيرا ما انحرفت أفكارهم، واختلطت أنظارهم، فوقعوا في علماء الأمة وأكابر الأئمة، وبالغوا في التعنيف والتشنيع، وتجاوزوا في التسخيف والتفظيع، ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعا بصاع، ولتقدمت إليهم بما قدموا باعا بباع، ولعلمتهم كيف يكون الهجاء بحروف الهجاء... على أن العفو أقرب للتقوى، والإغضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى، والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراما، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما»[2].

٢٩ ـ ثم قال الشيخ أحمد رضا: «وإن أخذ ـ أي ما تضمنه نقل ابن تيمية ـ عن إنكارهم على القائلين بالخلق، بل إكفارهم إياهم، وأولئك ما عنوا إلا اللفظ؛ إذ لم يعرفوا سواها، كما قال ابن تيمية، فلا يتم، بل باطل منقوض بالأصوات، فما تعرف العامة من الحروف إلا إياها، وهي.. تشكلات وكيفيات قائمة بالهواء، ولا يسوغ لمسلم أن يشك في حدوثها، بل هي أحدث منا؛ إذ تحدث بفعلنا، فينجر إلى مذهب جهلة المتأخرين من الحنابلة، وإلا فمتى صرح القائلون بالخلق أن كلامهم في حروف متعالية عن التعاقب والترتب، بريئة عن الأصوات والتشكلات، بل متى ذهب وهمهم إليها؟ وكأن ابن تيمة أراد به نصر

---

(١) أنوار المنان: ص: ٢٨٩.

(٢) روح البيان للآلوسي: ج: ١، ص: ١٨، ١٩.

أولئك الجهلة من الحنابلة؛ إذ هو أيضا منهم»[١].

٣٠ ـ نحن هنا نقف أمام نص في غاية الدقة والأهمية؛ رد فيه الشيخ أحمد رضا على تلبيسات بعض المنتمين إلى مذهب الحنابلة، كما لا يخفى، ونقض دعواهم أن خلاف المعتزلة كان في الحروف، وأن مذهب السلف كان قدم هذه الحروف، نقضها بدليل قاطع لا يمكن الجواب عنه؛ إذ لم يثبت عن السلف القول بقدم الحروف، بل هو مما استخرجته عقول الحشوية، وهذا هو الذي أدى بهم إلى جحد الضرورات حين قالوا بقدم الجلد والغلاف[٢]، بل الثابت عن السلف خلاف ذلك؛ إذ نقل الشيخ أحمد رضا عن الإمام أبي حنيفة «الحروف والكاغد والكتابة كلها مخلوقة؛ لأنها أفعال العباد»[٣].

٣١ ـ ونراه أيضا في هذا النص قد تعرض لمسألة الصوت، وأنكر القول بنسبته إلى الله بشدة، والحق أنه قد اختلف في مسألة الصوت، بين أهل السنة وبعض المنتمين إلى الحنابلة، والمثبتون له يحتجون بأحاديث صرحت به، والنافون يقولون: «اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات بن عقيل لسوء حفظه، ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي ﷺ غير حديثه، فإن كان ثابتا فإنه يرجع إلى غيره»[٤].

٣٢ ـ وقد عبر الإمام البخاري بصيغة التمريض في كتاب التوحيد من صحيحه، حين أورد حديثا ورد فيه لفظ الصوت، بينما عبر بصيغة الجزم لنفس

---

(١) السابق: ص: ٢٩٠.

(٢) انظر شرح المواقف: ج: ٨، ص: ٩٢، فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج: ١٣، ص: ٤١١، شرح الدواني على العضدية: ج: ٢، ص: ٢٣١.

(٣) أنوار المنان في توحيد القرآن للشيخ أحمد رضا خان الهندي: ص: ٢٩١.

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج: ١٣، ص: ٤٥٨.

الحديث في كتاب الإيمان، «وادعى بعض المتأخرين أن هذا ينقض القاعدة المشهورة (أن البخاري حيث يعلق بصيغة الجزم يكون صحيحا وحيث يعلق بصيغة التمريض يكون فيه علة)؛ لأنه علقه بالجزم هنا ـ يعني في كتاب العلم ـ ثم أخرج طرفا من متنه في كتاب التوحيد بصيغة التمريض، فقال ويذكر عن جابر عن عبد الله بن أنيس قال سمعت النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت، الحديث»[1].

٣٣ ـ وفي رد هذه الدعوى قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «والقاعدة بحمد الله غير منتقضة، ونظر البخاري أدق من أن يعترض عليه بمثل هذا؛ فإنه حيث ذكر الارتحال فقط جزم به؛ لأن الإسناد حسن وقد اعتضد، وحيث ذكر طرفا من المتن لم يجزم به؛ لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل، فلا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها، ولو اعتضدت ومن هنا يظهر شفوف علمه ودقة نظره وحسن تصرفه، رحمه الله تعالى»[2].

٣٤ ـ وإني ـ بعد أن سمعت هذه الإفادة الغالية من الحافظ ابن حجر ـ لأستغرب؛ إذ قال في موضع قريب من الفتح: «وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج، ولا يخفى ما فيه؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة، كما سبق، سلمنا، لكن نمنع القياس المذكور، وصفات الخالق لا تقاس على صفة المخلوق، وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به، ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق»[3].

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج: ١، ص: ١٧٤، ١٧٥، وأيضا ج: ١٣، ص: ٤٥٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج: ١، ص: ١٧٤، ١٧٥، وأيضا: ج: ١٣، ص: ٤٥٧.

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: ج: ١٣، ص: ٤٥٨.

٣٥ ـ أين ثبت ذكر الصوت بالأحاديث الصحيحة، وهل نقض اليوم ما غزله البارحة، أليس هو الذي استجود صنيع البخاري حين عبر بصيغة التمريض لحديث الصوت، ودافع عنه، فلما ذا التخيير بين التفويض والتأويل في متشابه لم يثبت كما ينبغي. ذكر الحافظ ابن حجر نفسه عن الإمام أحمد أنه: «صرح في مواضع بأن الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ»[(١)]. لله در الإمام الكوثري، وقد صرح بأنه: «لم يصح في نسبة الصوت إلى الله حديث، وقد أفاض الحافظ أبو الحسن المقدسي شيخ المنذري في رسالة خاصة في تبيين بطلان الروايات في ذلك»[(٢)]. وعلى كل فإن كلام الشيخ أحمد رضا واضح في إنكار نسبة الصوت إلى جناب الحق جل وعلى، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة.

٣٦ ـ ويؤخذ من نص الشيخ أحمد رضا أيضا الرد على الشهرستاني الذي خالف الأشاعرة في هذا الموضوع، وذهب إلى القول بحروف قديمة، كما في «نهاية الإقدام»، وقد نص على ذلك ابن تيمية في النقل السابق كما رأينا، فبما يرد به على ابن تيمية في قدم الحروف يرد به على الشهرستاني أيضا. ثم جاء العلامة العضد برسالة مستقلة أفردها في الموضوع ليخالف جمهور الأشاعرة[(٣)]، إلا أنه يؤول كلام الإمام الأشعري بحيث يتفق مع موقف السلف، ولا يتهمه بخرق الإجماع أو مخالفة السلف[(٤)]، وهنا يفترق العضد عن الشهرستاني.

---

(١) فتح الباري: ج: ١٣، ص: ٤٩٢، ٤٩٣.

(٢) مقالات الكوثري: ص: ٥٩.

(٣) ولا أنسى أن للإيجي موقفين: موقف جمهرة الأشاعرة [وإن قيل إنه لما قرر في المواقف ما قرر كان مجرد ناقل لمذهب القوم، وليس متبنيا له: انظر حسن جلبي على شرح المواقف: ج: ١، ص: ٢٠]، وموقف يزعمه موقف السلف.

(٤) يقول العضد فيما نقله عنه السيد: «فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي=

٣٧ ـ وإذا كان الإمام الأشعري هو الذي خرق إجماع الأمة حين قال بالتفرقة بين النفسي واللفظي[1] ـ على ما زعم الشهرستاني ـ فإن الشهرستاني قد خرق إجماع الأشاعرة حين خالف إمام المذهب، ثم العلامة العضد تابعه في اتهام جمهور الأشاعرة بمخالفة السلف. فما يكون لنا أن نتوقع قبول هذا الرأي عند الأشاعرة بسهولة، وقد خالف ما أطبق عليه معظمهم، من التفرقة الشهيرة بين النفسي واللفظي، غير أن أسلوب رفضه من قبل الجمهور لم يكن على وتيرة واحدة؛ حيث يوجد فريق وقف منه موقفا هادئا، وآخر وقف موقفا شديد اللهجة.

٣٨ ـ وهكذا نجد الآمدي، رغم اندهاش من يعرفه، يقول: «نعم، لو قيل إن كلامه تعالى بحروف وأصوات، لا كحروفنا وأصواتنا، كما أن ذاته وصفاته ليس كذاتنا وصفاتنا، كما قال بعض السلف، فالحق أن ذلك غير مستبعد عقلا، ولكنه مما لم يدل القاطع على إثباته من جهة المعقول أو من جهة المنقول، فالقول به تحكم غير مقبول»[2]، وأهدأ منه موقف السعد؛ حيث قال عن هذا

= فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده، وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلاما مجازا؛ لدلالتها على ما هو كلام حقيقي، حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضا، لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه.. له لوازم كثيرة فاسدة... فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني، فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى». شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص: ١٠٣، ١٠٤، وأيضا: ج: ١، ص: ٢٠ منه، وكذا فواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ٢، ص: ٦.

(١) بينما يرى ابن تيمية أن ابن كلاب سبق الأشعري إلى هذه التفرقة، بل هو أول من قال به في الإسلام. انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: ج: ١٢، ص: ١٧٨، فلسفة المتكلمين لولفسن: ج: ١، ص: ٢٦٤.

(٢) غاية المرام: ص: ١١٢، وإن كان الآمدي قد ذيل هذا القول بهجوم شديد اللهجة على الشهرستاني كما يبدو، والله أعلم بحقيقة الحال.

الرأي: «وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس، غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة، المشروط وجود بعضها بعدم البعض»[(١)].

٣٩ ـ وأما الصفي الهندي فيعلق على هذا القول، بعد أن أثبت كون الحروف والأصوات حادثة بوجوه عدة، قائلا: «فإن أراد الخصم بالحرف والصوت غير هذه المعهودة كما قال بعضهم: الحرف حرفان، والصوت صوتان، أحدهما قديم والآخر حادث، فهو إحالة إلى الجهالة لا يتصوره، فضلا عن أن يكون مصدقا به»[(٢)]. فالصفي بهذا الكلام يرفض هذا الاتجاه، ويراه جهالة، وأما رفض هذا الاتجاه في لهجة أشدَّ قسوةً فنجده عند الإمام الباجوري[(٣)]؛ حيث قال: «هذا الكلام ـ أي كلام العضد ـ إنما سرى للعضد من الحشوية، فلا يعول عليه»[(٤)].

---

(١) شرح النسفية: ص: ٨٥، وقارنه بأنوار المنان: ص: ٢٨٨، ٢٨٩، وإشارات المرام للبياضي: ص: ١٦٩.

(٢) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٣٩.

(٣) هو: الشيخ الإمام، إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية، وأئمة الأشعرية، ويعتبر خاتمة لحلقة السلف الصالحين في مصر، ثم بعد وفاته رَحِمَهُ اللَّهُ بدأ هذا الانحراف المنتشر الذي نراه في الأزهر وبلد الأزهر. ولد عام ١١٩٨هـ، وتوفي عام ١٢٧٧هـ، له: شرح جوهرة التوحيد، حاشية على كفاية العوام للفضالي وغيرهما، انظر هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ٤١، الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ٧١.

(٤) حاشية الباجوري على متن السنوسية في علم التوحيد: ص: ٢٤. أقول: كلام الباجوري هذا فيه شيء من التسرع كما يبدو لي، حتى لو كان في الشهرستاني؛ إذ هو القائل: «ولا يظن بنا الظان أننا نثبت القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا، وصارت صفات لنا؛ فإنا نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها بأكسابنا وأفعالنا...»، فضلا عن أن يكون في العضد؛ لأنه ليس في رسالته شيء من هذا، وقد اطلعت على هذه الرسالة، والنقل عنها موجود أيضا في «فواتح الرحموت» [ج: ٢، ص: ٦]، ولكن يوجد شيء من ذلك فيما نقله عنها السيد الشريف=

٤٠ ـ فلو كانت هذه الانتقادات موجهة إلى الشهرستاني والعضد في الجملة فإن انتقاد الشيخ أحمد رضا متوجه إلى الشهرستاني فقط، وإن كان قد وافقه في عدم القول بحدوث اللفظي، يقول الشيخ أحمد رضا: «أما أن في الكلام الأزلي حروفا لا من جنس الحروف والأصوات، وهي لا تعاقب فيها ولا ترتب، ولا تقضي ولا انصرام، فذلك شيء لا علم لنا به، ونستجير بربنا أن نقول على الله ما لا نعلم، وهذا هو الخوض في كنه الصفات الكريمة، وما لنا وله، وقد نهينا عنه»(١)، ويقول في موضع آخر: «وإن قيل بقدم الحروف نفاه الترتب اللازم لها، وفيه قياس الغائب على الشاهد، وفي الملل والنحل(٢) والمواقف والحديقة الندية وغيرها هنا كلام، والسكوت أسلم»(٣)، وذلك لأن السلف سكتوا هنا.

٤١ ـ ولا يخفى على المتأمل في هذا الأسلوب أنه يختلف عما عند

= في «شرح المواقف»، وقد تنبه له الإمام أحمد رضا في «أنوار المنان»: ص: ٢٨٤، ٢٩١، فتنبه.

(١) أنوار المنان: ص: ٢٨٢. ومما تجدر ملاحظته هنا أن صاحب الهوامش على النظامية رغم نقله لبعض هذه الانتقادات إلا أنه رأى قول الشهرستاني هذا حقيقا بالاعتبار؛ لأسباب ذكرها، انظر الهوامش على النظامية، د/ محمد عبد الفضيل القوصي: ص: ٢٧٤، ٢٧٥. غير أني أرى فرقا بين الشهرستاني والعضد في هذه المسألة.

(٢) لعله رَحِمَهُ اللَّهُ لم يطلع على «نهاية الإقدام» للشهرستاني، حيث اكتفى بالنقل من الملل والنحل، وما في نهاية الإقدام أكثر وأشد مما في الملل.

(٣) المستند المعتمد بناء نجاة الأبد للشيخ أحمد رضا: ص: ٥٨. نعم، ولكني أستغرب حين رأيت له بعد هذا الموضع كلاما يخالف هذا الاتجاه؛ حيث قال: «أما القائل منهم بقدم حروف وأصوات لا تشابه الحروف المحدثة والأصوات الحادثة، وليست من الأعراض السيالة الغير القارة في الوجود، ولا مرتبة الأجزاء فلا دليل قطعيا من الشرع على بطلانه، بل يشير إليه بعض كلام علمائنا، وعليك بالمواقف والملل»!

الآمدي والسعد؛ حيث لم يكتف بالقول بأنه ليس مستبعدا عقلا فقط، بل أبدى عدم ارتياحه له حيث فيه خوض في كلام لا علم لنا به. وكذا يختلف رفضه هذا عن رفض الصفي الهندي والباجوري؛ حيث لم يكتف بمجرد استبشاعه ووصفه بالجهالة.

٤٢ ـ وعلى كل فإن ما فعله الشهرستاني من نسبة القول بالحروف الروحانية إلى السلف لا يُسَلَّم له؛ إذ منهم من صرح بخلافه، يقول الإمام الأعظم أبو حنيفة ـ وهو من خيار السلف: «ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى متكلم بلا آلة ولا حرف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق»(١)، وعلله العلامة بحر العلوم(٢) بقوله: «وهذا لأن الحروف إنما هي نحو من أنحاء التعينات التي اكتسى بها الكلام عند التلفظ، ولا شك أنها مخلوقة»(٣).

٤٣ ـ وأما موقف الإيجي فلا يشمله انتقاد الشيخ أحمد رضا؛ لأنه الحق المتعين الذي يجب المصير إليه في نظره؛ وهو يقول: «وتدارك الله بنعمته عبديه القاضي عضد الدين صاحب المواقف، والعلامة السيد الشريف شارحها،

---

(١) فواتح الرحموت: ج: ٢، ص: ٦، ٧، وانظر أيضا إشارات المرام من عبارات الإمام: ص: ١٣٨.

(٢) هو: العلامة المحقق محمد عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين السهالوي اللكهنوي المدراسي [١١٤٢ ـ ١٢٢٥هـ]، من أئمة الفقه والأصول والكلام والفلسفة في الهند، له: شرح مسلم الثبوت، شرح سلم العلوم ـ وقمت بتحقيقه ودراسته، وقد طبع في دار الضياء في الكويت في عام ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م ـ وغيرهما. انظر نزهة الخواطر: ص: ١٠٢١ ـ ١٠٢٣، الأعلام: ج: ٧، ص: ٧١ وتحقيقي لشرح بحر العلوم على سلم العلوم: ص: ٦٧ ـ ٧٩.

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ج: ٢، ص: ٧.

فالأول صنف في المذهب الحق مقالة مستقلة، تبع فيها إجماع السلف، والثاني أيده وقوى عضده في شرح المواقف، مع مشايعتهما في المواقف وشرحها لأولئك الأحداث»[١].

٤٤ ـ وهذا الموقف الذي صرح به الشيخ أحمد رضا قد سبقه إليه العلامة بحر العلوم من كبار ماتريدية الهند؛ حيث قال عن كلام العضد إنه «الحق الصراح الذي يفترض أن يعتمد»[٢]، واستند في ذلك إلى ترتب لوازم فاسدة على قول الجمهور، وهو الذي فعله العضد في رسالته أيضا[٣]؛ لأن فساد اللازم ملزوم لفساد الملزوم، الذي تبناه المذهب الأشعري والماتريدي، في التفرقة بين الكلام النفسي واللفظي، القائلة بأن: «الكلام القديم القائم بذات الله تعالى المدلول لا ذات الدليل[٤]، والحروف أدلة، وللأدلة حرمة؛ إذ جعل الشرع لها حرمة، فلذلك وجب احترام المصحف؛ لأن ما فيه دلالة على

(١) أنوار المنان: ص: ٢٩١، وانظر أيضا: ص: ٢٨٢.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: ج: ٢، ص: ٦.

(٣) تلك اللوازم هي «أن إطلاق الكلام على النفسي مجازا وعلى اللفظي حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فيهما، وعلى الأول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادثا، وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة؛ لما قالوا إن اللفظي حادث والنفسي قديم، وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة، هذا وإن التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم، وعلى الثالث يلزم أن لا يؤاخذ من قال إن القرآن غير منزل من الرب تعالى؛ لأنه صادق إن أراد النفسي، والارتداد لا يثبت بالشبهة، مع أنه تواتر عن الصحابة والتابعين المؤاخذة بهذا القول وحكمهم بالقتل». فواتح الرحموت: ج: ٢، ص: ٦، وانظر أيضا نهاية الإقدام: ص: ٣١٣، شرح المواقف: ج: ٨، ص: ١٠٣، هوامش على النظامية: ص: ٢٦٠، ٢٦١.

(٤) يلاحظ أن ثبوت صفة الكلام لله تعالى «أخذ من الشرع، وكونه منزها عن الحرف والصوت والتقديم والتأخير.. أخذ من الدليل العقلي؛ فإنه لو اتصف كلامه تعالى بشيء مما ذكر لزم أن يكون حادثا». شرح صغرى الصغرى للسنوسي: ص: ٨٠، ٨١.



صفة الله تعالى»[1].

٤٥ ـ وقد أشرنا غير مرة إلى أن هذه التفرقة وليدة ظروف لم يكن منها بد لأهل السنة؛ لما ذهب المعتزلة إلى القول بخلق القرآن وأنه حادث، مستندين في ذلك إلى أن الكلام ليس إلا حرفا وصوتا، وهما حادثان لا محالة، فالله لا يتصف بالحادث، فمن هنا تأتي رد الأشاعرة بأن الكلام ليس منحصرا فيما ذكر.

وهذا الأمر لم يكن خافيا على رجل مثل الشيخ أحمد رضا، وهو الذي يقول: «والحق عندنا أن التنويع إلى النفسي واللفظي إنما مال إليه المتأخرون إفحاما للمعتزلة، وإفهاما للعقول السافلة، كما اختاروا في المتشابهات مسلك التأويل»[2].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي: ص: ٣٦٤. وانتقده ابن تيمية بقوله: «ولو كان ما في المصحف وجب احترامه لمجرد الدلالة لوجب احترام كل دليل، بل الدال على الصانع أعظم من الدال على كلام الصانع، ومع ذلك فليست له حرمة كحرمة المصحف». مجموع فتاواه: ج: ١٢، ص: ٣٩١. وهذا تلبيس منه؛ لأن ألفاظ القرآن فوق أنها دالة ليست من صنع البشر، بل اللفظ والمعنى كلاهما لله تعالى.

(٢) المستند المعتمد للشيخ أحمد رضا: ص: ٥٨. وهو الذي قاله غيره أيضا، كالإمام السنوسي في أم البراهين [ص: ١١٥]؛ إذ قال: «وإنما مقصد العلماء بذكر الكلام النفسي في الشاهد النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام في الحروف والأصوات...». ومن أجل تبرير هذا التنويع إلى النفسي واللفظي قالوا حينا إن الكلام حقيقة هو اللفظي والنفسي مجاز، وحينا إنه حقيقة هو النفسي، واللفظي مجاز، ولعل القول بالاشتراك اللفظي هو المنهج الوسط، والقول بالاشتراك المعنوي هو الأقرب للصواب، وإن كان غلو من غلا منهم ناشئاً في نظري ـ على عكس ما رآه د/ محمد عبد الفضيل ـ عن غلو آخر في الطرف المقابل قائلا: إن الكلام ليس إلا الحرف والصوت، راجع الإرشاد: ص: ١٠٨ والرسالة التسعينية: ص: ١٣٦، مجموع الفتاوى لابن تيمية: ج: ١٢، ص: ٣٨١ ـ ٤٠٤، وهوامش على النظامية: ص: ٢٦١ ـ ٢٦٣.

٤٦ ـ وإن قال قائل: هذا احتجاج بعين المتنازع فيه؛ إذ إن المعتزلة لا يعترفون بالكلام النفسي في الشاهد أيضا، وهم «ينكرون أصله ولا يثبتونه»[١]، بل الكلام عندهم هو الحروف والأصوات، هذا لا يعني أنهم ينكرون وجود خواطر في نفس الإنسان، حتى ينسبوا إلى جحد الضرورة، وإنما «ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاما»[٢].

أقول في الجواب عليه: ولعل هذا هو السر في لجوئهم إلى إطلاق العرب، والكلام في الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي أو المعنوي[٣]، وكذا استشهادهم بشعر الأخطل المشهور[٤]، مع ما فيه من كلام[٥]، وقال الدسوقي «فلما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجرد جدال منهم لم يكترث أهل السنة بنزاعهم، فنزلوه منزلة العدم»[٦]، «واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وإن لم يسلموه»[٧].

٤٧ ـ ولكن الجواب المفصل في رأيي على هذا السؤال هو: أن الكلام هل هو حقيقة في النفسي أو مجاز فيه أو مشترك بينهما لا يتعلق به غرض

---

(١) الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١١٦.

(٢) حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص: ١١٤، قارنه أيضا بالإرشاد: ص: ١١٦، ٣٣٥، الأربعين للرازي: ج: ١، ص: ٢٤٩، شرح المواقف: ج: ٨، ص: ٩٣، المسامرة على المسايرة لابن أبي شريف: ج: ١، ص: ٧٨.

(٣) انظر مثلا الإرشاد: ص: ١٠٨، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٣٦، المعتقد المنتقد للعلامة البدايوني: ص: ٥٦.

(٤) انظر مثلا الإرشاد: ص: ١٠٨، حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص: ١١٤.

(٥) انظر هوامش على النظامية، د. محمد عبد الفضيل: ص: ٢٤٩.

(٦) الدسوقي على أم البراهين: ص: ١١٤.

(٧) المرجع السابق: ص: ١١٥.

الأشعري، بل هو مجرد بحث لغوي، وإنما الذي يهمه هو ما يجده الإنسان في نفسه، وقد حصل الاتفاق عليه بيننا وبين المعتزلة كما رأينا، وإنما الخلاف «هل يسمى كلاما أم لا، [وهو] بحث لغوي لا يتعلق به غرض الأصولي»، كما لاحظه الصفي الهندي ملاحظة ذكية[1].

٤٨ ـ وهكذا سد أئمة الأشاعرة جميع المنافذ على المعتزلة النافين، وتمكنوا من إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وكان هذا الإثبات هدفا كبيرا لأهل السنة في ذلك الوقت، بينما الحشوية والكرامية ـ وإن كانوا مثبتين كما يقولون ـ إلا أن مآل مذهبهم إلى النفي حيث لزوم حلول الحوادث في الذات الأقدس، الذي هو من أمحل المحالات عند ذوي العقل السليم. فلا يمكن الاستهانة أبدا بهذه التفرقة الأشعرية التي حققتْ هذا الهدف في ذلك الصراع الفكري الذي دام قرونا، وامتحن فيه من امتحن.

٤٩ ـ ومن هنا يفهم أن ما رآه الشيخ أحمد رضا من أن القول بتلك الشقوق ـ أي هل هو حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي أو بالعكس، أو حقيقة فيهما معا، أو مشترك ـ فرع التعدد، وتترتب على جميعها محذورات ولوازم فاسدة، كما سبقه إلى القول به العلامة بحر العلوم، ثم قال أخيرا: «وبالجملة فلا محيد إلا القول بالتوحيد»[2].

٥٠ ـ وأقول إنه لم يكن فرع التعدد في الصفة، بل هم الذين صرحوا بأن صفة الكلام ـ كسائر الصفات ـ واحدة لا تتعد، وهل يخفى هذا على من عنده أدنى أنس بعلم الكلام الأشعري، وأما تعدد المظاهر وحدوثها فنعم، وهو حاصل مذهب الأشاعرة، وهو مذهب الشيخ أيضا. وهو الذي قال: «حدثت

---

(١) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٤١.

(٢) أنوار المنان في توحيد القرآن: ص: ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

المجالي، وتعالى عن الحدوث المتجلي، هذا هو مذهب أئمتنا السلف الصالحين، وما خالفنا فيه منا إلا أحداث المتكلمين إذ أوردت عليهم المعتزلة أدلة الحدوث»[1].

وما أدري أي متكلم من أهل السنة خالف هذه الحقيقة. هذا بالإضافة إلى أن إثبات كونه ـ أي القول بالتجلي ـ مذهب السلف من الصعوبة بمكان؛ لأنهم كانوا أبعد عن التعمق في المضايق الكلامية.

٥١ ـ وإن قال قائل إن هذا المسلك الذي يراه الشيخ سلفيا يُستَدل عليه بالآيات والأحاديث قلت: إن الأشاعرة أيضا يستدلون على التفرقة بين النفسي واللفظي بعدد من الآيات والأحاديث وأقوال العرب[2].

٥٢ ـ وإني لا أرى خلافا جوهريا بين مذهب الأشاعرة ومذهب القائلين بالتجلي؛ فكلاهما جدير بالاعتبار، وما قال الأشاعرة إنه حادث ومخلوق يحمل على المجالي، وما قالوا إنه قديم وغير مخلوق يحمل على المتجلي. والقديم هو ما قام بذاته تعالى فقط، وقد أشرت إلى أن جميع أنحاء الوجودات ما عدا الوجود في الأعيان وجودات مجازية، وهو حاصل كلام الآخرين حين قالوا إن اللفظي ليس حقيقة صفة الله تعالى. وبهذا التوفيق حصل الوفاق وزال الشقاق.

٥٣ ـ وأما اللوازم الفاسدة التي ادعى الشيخ أحمد رضا وغيره ترتبها على مذهب الأشاعرة فلا حقيقة لها عند إمعان النظر، بل هي أحرى بأن تسمى توهمات بدل أن تسمى لوازم، على ما وصفه المحقق الدواني في «شرح العضدية».

---

(١) أنوار المنان في توحيد القرآن: ص: ٢٩٢.

(٢) انظر مثلا تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٦٤، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٤٠، هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٣٩٤، إشارات المرام للبياضي: ص: ١٧٠.

فمثلا دعوى لزوم عدم إكفار من أنكر قرآنية ما بين دفتي المصحف، مع أنه علم من الدين بالضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، فترد بأن الإكفار يقع حين يعتقد أحد أن ما بين الدفتين من مخترعات البشر، أما إذا اعتقد أنه ليس من كلام الله تعالى، بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته تعالى فلا يجوز تكفيره أصلا، كيف وهو مذهب أكثر الأشاعرة، و«أنَّ ما علم من الدين ضرورة هو أنَّ المكتوب بين دفتي المصاحف نظم منسوب إلى الله تعالى إنشاء واختراعا، منقطع النسبة عن البشر؛ إذ لا دخل له[1] فيه لا إيجادا ولا كسبا. وأمَّا أنَّه منسوب إليه تعالى نسبةَ سائر صفاته القائمة بذاته تعالى فليس هو ممَّا علم من الدين ضرورة. واللازم ممَّا ذكر إنَّما هو الثاني دون الأوّل، فاللازم غير فاسد»[2]، «وكيف يزعم أن هذا الجم الغفير من الأشاعرة أنكروا ما هو من ضروريات الدين، حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم عن ذلك»[3].

٥٤ ـ ولكن القضية لم تحسم بمجرد إبطال دعواهم ترتب اللوازم الفاسدة على قول الأشاعرة، بل بقيت نقطة ينبغي أن أتعرض لها في هذا البحث، هي أن الشيخ أحمد رضا يدعم رأيه بتتبع الخلفيات التاريخية لقضية خلق القرآن ـ وهو الأمر الذي سبقه إليه الشهرستاني، ويراه آخرون أمرا مهما لفهم حقيقتها[4] ـ وهو يقول في هذا الصدد: «إنما أنكروا ـ أي السلف ـ وأكفروا لأن القرآن العظيم شيء واحد، لا تعدد فيه أصلا، وهو المتجلي في هذه الكِسْوات، فمن حكم عليه بشيء في هذا التعين فقد حكم به على ذاته؛ إذ هو هو لا غيره،

---

(١) ربما الصواب: (لهم).

(٢) شرح العلامة ابن كمال باشا لرسالة العضد الإيجي في صفة الكلام: ص: ٦٤، ٦٥، وانظر أيضا حاشية الفناري على شرح المواقف: ج: ٨، ص: ١٠٣. (وفيها سقط فتنبه).

(٣) إشارات المرام للبياضي: ص: ١٧٠.

(٤) انظر هوامش على النظامية: ص: ٢٦٧.

كمن يحكم أن الذي صال على أبي جهل كان ولد ناقة خلق من ضراب فحل، فقد حكم بهذه الشنعة على رسول الله الروح الأمين؛ إذ هو الصائل لا غير»[1].

٥٥ ـ وقال في موضع آخر: «لو كان مذهبهم ـ أي المعتزلة ـ حدوث اللفظي كما تقولون فما نفور أولئك الأعلام عن هذا الكلام»[2]، وفي موضع آخر: «إنما كانوا يدعون عندكم إلى القول بخلق اللفظي؛ إذ لم يكونوا يعرفون إلا إياه، بل قد اعترفتم أنه المعروف عند العامة والقراء والأصوليين والفقهاء، وما كان أولئك إلا من العامة، وما كان أحمد إلا من الفقهاء، فما باله بذل مهجته، ولم يرض وفاقهم على ما هو الحق عندكم وعنده بزعمكم، وكذلك عامة الأئمة الذين امتحنوا... وإنا نعلم قطعا أن لو كنتم مكان أحمد، بل مكان أحد منهم لبادرتم إلى الوفاق وترك الشقاق، وها أنتم هؤلاء صرحتم الآن في كتبكم بالوفاق من دون امتهان[3]، فكيف عند شدائد الامتحان!؟»[4].

٥٦ ـ كما أن الشيخ أحمد رضا تعرض لما جرى بين الإمام البخاري وبين شيخه الذهلي، حين قال البخاري ـ على ما قيل ـ لفظي بالقرآن مخلوق

(١) أنوار المنان في توحيد القرآن للشيخ أحمد رضا خان الهندي: ص: ٢٩٠، ٢٩١.
(٢) أنوار المنان: ص: ٢٩٨.
(٣) يشير به إلى ما يوجد في كتب الأشاعرة من أن ما قاله المعتزلة لا ننكره، ولكنا نثبت أمرا وراء ذلك. انظر مثلا الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١١٦، ١١٧، الأربعين للرازي: ج: ١، ص: ٢٤٩، المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٩٣، المسامرة لابن أبي شريف: ص: ٧٣، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان للشهاب الرملي: ص: ٧١، هداية المريد لجوهرة التوحيد للقاني: ج: ١، ص: ٣٩٠، ٣٩١، وغيرها. بل هو موجود أيضا في كتب الماتريدية كتبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٨٤، وإشارات المرام للبياضي: ص: ١٤٤، والمعتقد المنتقد للعلامة البدايوني: ص: ٦٠.
(٤) أنوار المنان في توحيد القرآن للشيخ أحمد رضا خان الهندي: ص: ٢٩٤، ٢٩٥.

فاعترض عليه الذهلي وحدث ما حدث، وقد اهتم بذكر هذه الحادثة أهل العلمين: علم التاريخ وعلم الكلام. تعرض الشيخ أحمد رضا لهذه الواقعة؛ ليتخذ منها سندا لدعواه، وكان أسلوب تناوله لها مختلفا عما عهدته عند حذاق أهل السنة من المتكلمين والمؤرخين، كالتاج السبكي والحافظ ابن حجر العسقلاني[1].

٥٧ ـ فيقول ما معناه: إن الإمام الجليل محمد بن إسماعيل البخاري ابتلي بنيسابور لقوله فيما يعزى إليه لفظي بالقرآن مخلوق، قام عليه شيخه الثقة الجليل الإمام الذهلي والناس من كل جهة، حتى غادر البخاري هذا البلد. ولا يمكن حمل موقف الذهلي منه على الحسد، بل الحق أنه كان قد أحب البخاري حبا شديدا[2]، ثم بعد هذا التكلف كله ـ وما كان له أن يتكلف، سامحني الله وإياه ـ قال وصدق فيما قال: «.. حتى وقع ما وقع، وكان أمر الله قدرا مقدورا، ولعمري ما كان في قول البخاري ما يعاب، فإنما أراد التلفظ، ولا شك أنه حادث، ولكن ابتلي بناس لم يفهموا مرامه، وحملوا على غير المحمل كلامه»[3].

ثم ألحق به كلاما لا أرى له وجها لإلحاقه هنا، هو موقف الإمام البخاري من الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أمر، وجعل البخاريَّ مخطئا فيه، وقال إن البخاري يأتي في الدرجة السادسة من سلسلة تلامذة الإمام أبي حنيفة، وبين ذلك بذكر السند[4].

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٢، ص: ٢٣٠، فتح الباري: ج: ١، ص: ٤١٠، ٤١١.

(٢) انظر أنوار المنان: ص: ٢٩٥.

(٣) أنوار المنان: ص: ٢٩٦.

(٤) انظر السابق: ص: ٢٩٦، ٢٩٧. وهذا الذي فعله الشيخ أحمد رضا قريب مما شنع به=

٥٨ ـ ولي وقفة عند كلام الشيخ أحمد رضا هذا، ألخصها فيما يلي:

* أولا: النظرة التاريخية، والتأمل في خلفيات الأحداث لهما أهميتهما في فهم أي قضية تطورت عبر التاريخ والزمان، فلا أنكرها، ومن هنا نجد الشهرستاني أيضا اتخذ هذه الخطوات في «نهاية الإقدام»، بل العجب أننا حين ندرس طرق المعتزلة في إثبات قولهم بخلق القرآن نجدهم أنفسهم استخدموا هذه الطريقة لإثبات مذهبهم الباطل، فقد قالوا في هذا الصدد: «قد أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله سبحانه، واتفقوا على أنه سور وآيات، وحروف منتظمة وكلمات، وهي مسموعة على التحقيق، ولها مفتتح ومختتم، وهي معجزة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآية على صدقه، والمعجزة لا تكون إلا فعلا خارقا للعادة....»[١].

رأيتَ في هذا النص كيف أن المعتزلة يدعون أن مذهبهم الذي هو القول بخلق القرآن وحدوثه هو مذهب السلف، وأن مخالفيهم هم الذين خرقوا الإجماع[٢]!

= المقبلي على الأشاعرة؛ حيث قال: «إنهم ـ أي الأشاعرة ـ يثبتون القول على حد ما يقوله المعتزلة... ثم يثبتون أمرا وراء ذلك، وهو النفسي، فعلى هذا إن كانت المعتزلة ابتدعت في تسمية القرآن بالمخلوق فقد شاركوهم على حد سواء» [العلم الشامخ للمقبلي، طبعة مصر، ١٣٢٨هـ، بدون مكان الطبع: ص: ١٢٩]، كما قال: «وشارك الجميعَ المحدثون في الخوض، وزادوا عليهم بعدم تحقيق المسألة، والخبط الكبير، حتى نقموا على البخاري قوله: «لفظي بالقرآن مخلوق أو محدث»، ووقع له بسبب ذلك ما وقع، وكذلك من وافقه، حتى صارت هذه اللفظة إحدى الهنات التي ينتقم بها المحدثون» [العلم الشامخ للمقبلي: ص: ١٢٩].

(١) الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٢١، ١٢٢.

(٢) والحق أن المعتزلة هم الذين خرقوا هذا الإجماع الذي تمسكوا به، وليس هذا موضع بسطه، انظر مثلا الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٢٦.

* **ثانيا:** هذا الذي ادعاه المعتزلة ينبغي أن يرد، ولكن الرد يجب أن يكون موضوعيا، لا بإنكار الإجماع الذي تمسكوا به؛ إذ الإجماع واقع على أن القرآن كلام الله وما ذكر معه، فالكلام إذا ليس في وجود الإجماع، بل في حقيقة المجمع عليه، وفي استخدامه لصالح القول بخلق القرآن وحدوثه.

* **ثالثا:** وبمثله يرد على كلام الشيخ أحمد رضا؛ فإن قوله: السلف «أكفروا لأن القرآن العظيم شيء واحد، لا تعدد فيه أصلا....» كلام صحيح لا غبار عليه، سوى أنه يضيف الإكفار إلى السلف مطلقا، بينما هو أمر مختلف فيه كما سأشير إليه قريبا، واتخاذه هذا الإجماع سلاحا ضد جمهور الأشاعرة أمر غير مسلم له.

* **رابعا:** فالاستناد إلى ما يدعي كل أنه هو مذهب السلف لا يجدي نفعا؛ لأن السلف لم يشهدوا كثيرا من البدع والأهواء التي حدثت في الملة الإسلامية فيما بعد، واتفقت كلمتهم على منع القول بخلق القرآن، وأما التكفير فقد اختلفوا فيه(١)، ثم لما تغيرت الظروف تغير أسلوب تعامل العلماء مع القضية، فصرحوا بالقيود التي كان السلف يلاحظونها بقرائحهم النقية وطباعهم السليمة، وما كانوا يصرحون بها تصريحا. ومن هنا يقول النسفي، وهو من أهل القرن الخامس: «ومشايخنا من أئمة سمرقند الذين جمعوا بين علم الأصول والفروع كانت عباراتهم في هذا أن يقولوا: القرآن كلام الله تعالى وصفته، وكلام الله غير مخلوق وكذا صفته. ولا يقولون على الإطلاق إن القرآن غير مخلوق؛ لئلا يسبق إلى وهم السامع أن هذه العبارات المتركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة، كما يقوله الحنابلة»(٢).

---

(١) المعتقد المنتقد للعلامة البدايوني: ص: ٦١.

(٢) تبصرة الأدلة للنسفي: ج: ١، ص: ٤٦٦، ٤٦٧.

* خامسا: أما بالنسبة لتمسكه بما جرى للإمام البخاري فإن الذي أراه هو أن السلف منعوا من القول بخلق القرآن، ولم يفرقوا بين اللفظي والنفسي؛ لأن التفرقة بينهما لم تنشأ بعد، أو لم تشتهر، ولم يكن الإمام البخاري والإمام أحمد طرفي نقيض في القضية، وإنما لموقف كل منهما محمل يليق بهما، كما أشار إليه المحققون، كالتاج السبكي وابن حجر العسقلاني وغيرهما، كما نقلت ذلك قبلا.

وهل الشيخ أحمد رضا قائل بأن لفظي بالقرآن مخلوق باطل، ولا إخاله كذلك، وهو الذي نقل عن الإمام الأعظم «ولفظنا بالقرآن مخلوق»[1]، وهو الذي التمس العذر للإمام البخاري قائلا: «ولعمري ما كان في قول البخاري ما يعاب، فإنما أراد التلفظ، ولا شك أنه حادث»[2].

وأما جعله للإمام البخاري في الدرجة السادسة من سلسلة تلاميذ الإمام أبي حنيفة فهذا لا يفيد في البحث العلمي فيما أرى؛ فإن الحق ليس حكرا على رجل دون آخر، على أن صنيعه هذا فيه من المبالغة ما لا يخفى؛ إذ من الممكن أن يجعل البخاري في الدرجة الرابعة من السلسلة، إن أراد.

* سادسا: وأما قوله: «.. إذ لم يكونوا يعرفون إلا إياه، بل قد اعترفتم أنه المعروف عند العامة والقراء والأصوليين والفقهاء» فيه من المبالغة الشيء الكثير؛ وذلك لأن لصاحب كل فن مجالا يختلف عن مجال غيره، فمجال

---

(١) أنوار المنان في توحيد القرآن: ص: ٢٧٨.

(٢) أنوار المنان في توحيد القرآن: ص: ٢٩٦. غير أنه رفع من شأن الإمام محمد الهذلي الذي عارض البخاري، وتكلم في جناب البخاري بطريقة ما عهدتُها ممن تحدث عن قضية البخاري كالتاج السبكي وابن حجر العسقلاني، رحم الله الجميع.

الفقيه والأصولي والمفسر هو نظم القرآن الكريم ولفظه، وهذا هو الذي صرح به غير واحد من الأئمة الأشاعرة والماتريدية، ولا يخفى ذلك على عالم جليل مثل الشيخ أحمد رضا.

يقول العلامة الشيخ فضل رسول البدايوني: «ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ عرف أئمة الأصول بالمكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا، أي النظم من حيث دلالته على المعنى»[1]. فلا معنى لتشنيع الشيخ أحمد رضا عليهم، وأما المتكلم هو الذي ينظر في الكلام النفسي وما هو صفة لله تعالى. نعم، إننا نعرف أن الأشاعرة وإن كانت عقيدتهم في اللفظي هو القول بالحدوث وأنه دال فقط، إلا أنهم منعوا إطلاق القول بحدوث كلام الله ﷻ، حتى وإن كان المراد هو اللفظي، فذلك رعاية للأدب، واحترازا من ذهاب الوهم إلى حدوث الكلام الأزلي[2].

(١) المعتقد المنتقد للعلامة البدايوني: ص: ٥٩. وانظر أيضا مسألة ترجمة القرآن للشيخ مصطفى صبري: ص: ٤١، ٦٥، ٦٦.

(٢) انظر الدواني على العضدية: ج: ٢، ص: ٢٣١، وقارن أيضا حواشي النسفية (مجموعة الحواشي البهية): ج: ١، ص: ١٢٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ص: ٣٦٤. قال الإمام الشيخ رمضان الشالياتي من أئمة الأشاعرة في الهند [عمدة الأصحاب ونزهة الأحباب للإمام رمضان الشالياتي: ص: ٢٩، ٣٠]: «إن القرآن مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب، وإنه مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى، لا يقبل الانفصال والفراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق». وقال الإمام علاء الدين المهائمي [تبصير الرحمان للمهائمي: ج: ١، ص: ٤]: «وهو نفس المتلو والمحفوظ والمكتوب، وإن كانت التلاوة والحفظ والكتابة منا، وإن أريد بها الحاصل بالمصدر حادثة، والقرآن اسم لذلك المعنى ولهذه العبارات بالاشتراك. والأول كلام الله تعالى بمعنى أنه صفته، والثاني بمعنى أنه ليس من صنع غيره، والمطلق على العبارات كلي، يطلق على الكل والبعض».



۞ وخلاصة القول:

أن ما استقر عليه مذهب الأشاعرة ـ وكذا الماتريدية ـ في هذه المسألة هو عين الصواب الذي لا محيد عنه. ولسبب الغموض الشديد في المسألة، وللملابسات التاريخية الشائكة في شأنها وجد للأئمة فيها كلام يبدو متعارضا بعضه مع بعض، كما حصل بين الإمامين: أحمد والبخاري، فعلينا أن نلتمس لكلام أمثالهم محامل تليق بهم، ولا ينبغي أن يفهم مذهب السادة الأشعرية مخالفا لما عليه السلف الصالح، ولا داعي للتشنيع عليهم. هذا مع احترامي الشديد للإمام الأكبر الأجل سيدي أحمد رضا خان الحنفي، رحمه الله ورحمنا به، وبالغ تقديري له، واعترافي بحرصه على التمسك بمذهب كرام السلف، واعتقادي أنه أفضل المتأخرين في المذهب الماتريدي السني في القرن الرابع عشر الهجري بلا جدال، ولا أرى نفسي إلا واحدا من خدامه، إلا أني حاولت تقييم موقفه من مذهب السادة الأشاعرة، فانتهيت إلى ما سبق من النتائج، والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم.

**   **   **



المبحث الثاني

نشأة الأشعرية في الهند، أبرز رجالاتهم وأهم آثارهم

١ ـ أما ظهور المذهب الأشعري في الهند فنلتمس أهم أسباب ذلك من خلال هجرات العلماء العرب إلى بر الهند، بعد وصول الإسلام فيها باستمرار، وليس خافيا على المطلع أن المذهب المنتشر في الجزيرة العربية وما حولها حينذاك هو المذهب السني الأشعري، بالإضافة إلى هجرات أو زيارات العلماء من أقطار أخرى أشعرية. وأما هجرات العرب فكان أكثرها من أهل اليمن، ولا سيما الحضارمة منهم، وكذلك من الحجاز. وكان هؤلاء المهاجرون يقيمون غالبا في المناطق الساحلية وما يجاورها من البلاد، ويؤثرون البقاء في الهند. وعلى مقدمة تلك المناطق سواحل «مليبار» وقراها، كما أن ولاية «كجرات» وسواحلها وحاضرتها «أحمداباد» قد تشرفت بكثير من هؤلاء الوفود العرب. وكذلك تفرق بعضهم في بعض المدن الأخرى، كمدينة «مدراس» و«بمباي» ـ «ممباي» حاليا ـ و«قاهِرْ فَتَنْ» وغيرها من المدن والقرى، في خارج «كيرالا»[1].

---

(١) انظر لهجرة الحضارمة وغيرهم ـ مثلا ـ أماكن متعددة من كتاب النور السافر عن أخبار القرن العاشر للسيد عبد القادر العيدروسي مثل: ص: ٢٧٢، ٣١٢، ٣١٧ وغيرها كثير، ونزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ١، ص: ٢٦١، ٤١٢ ـ ٤١٤، وغيرها، وتاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف: ج: ٢، ص: ٢١٩، «مولانا باقر آكاه ويلوري شخصيت أور فن» (في اللغة الأردية) د. ذاكره غوث: ص: ٧٧ ـ ٨٨، وكتاب «خانواده قاضي بدر الدوولة» (في اللغة الأردية) لعبيد الله إم. إي.



٢ ـ كما أن بعض أهل الهند أيضا قاموا برحلات علمية، إلى بلاد عربية، مثل الحجاز ـ وذلك كثير حيث الحج والعمرة والزيارة ـ واليمن ومصر، والتقوا بعلمائها الأشاعرة الكبار، واستفادوا منهم، ثم رجعوا إلى الهند، وهم على بصيرة علمية. ومنهم من آثر البقاء في الخارج ولم يرجع إلى بلده الأم. ولا يخفى ما في مثل هذه الرحلات من أثر في ترسيخ المذهب الأشعري في البلاد الهندية.

٣ ـ ومن أبرز الأمثلة لهؤلاء العلماء العرب الذين تتلمذ لهم أهل الهند، وتأثروا بهم بصورة ملموسة، الإمام العلامة الشيخ عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني، ثم المكي [٦٩٦ ـ ٧٦٨هـ/١٢٩٦ ـ ١٣٦٦م] الشافعي مذهبا، وهو من أركان المذهب الأشعري، ترجم له التاج السبكي وغيره، نشر العقيدة الأشعرية بمؤلفاته المباركة، وهو من أعلام التصوف الإسلامي أيضا، ولعل شهرته الفائقة ترجع إلى مؤلفاته في فن التصوف، مثل «نشر المحاسن الغالية»، و«روض الرياحين» وغيرهما[١]، وله أيضا أعمال علمية تتناول العقيدة، مثل «مَرْهَمُ الْعِلَلِ الْمُعْضِلَةِ». وكان شديدا على أهل البدع والأهواء، مثل المعتزلة والمشبهة والرافضة على الخصوص، صرح في أكثر من كتاب له أن سلوك الطريقة لا يصح إلا باعتقاد أهل السنة والجماعة، الذي رسمه أئمة الصوفية، وكذلك الإمام أبو الحسن الأشعري وأتباعه من بعده[٢].

---

(١) انظر لترجمة الإمام اليافعي: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ج: ١٠، ص: ٣٣، طبقات الأولياء لابن الملقن: ص: ٤٨٤، ٤٨٥، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي: ج: ١١، ص: ٩٣، شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٦، ص: ٢١٠ ـ ٢١٢، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ٤٦٥، ٤٦٦، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٨٤، الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٧٢.

(٢) انظر مثلا نشر المحاسن الغالية لليافعي: ص: ٣٣٥ ـ ٣٥٥.

٤ ـ وكان أثر الإمام اليافعي في الهند كبيرا، ومؤلفاته المختلفة قد لقيت قبولا واسعا بين أرجائها، دراسة وشرحا وطباعة، الأمر الذي ساعد على انتشار المذهب الأشعري، بالإضافة إلى الحركة الصوفية، في شتى أنحاء الهند، لا سيما في المناطق الجنوبية. كما أن بعض علماء الهند قد تتلمذ عليه، وعلى غيره من علماء العرب، وسوف نتعرف على بعض هؤلاء الذين شدوا رحالهم إلى البلاد العربية، طلبا لمزيد العلم، في طيات هذا البحث.

٥ ـ وكذا هناك غير اليافعي من علماء العرب الأشاعرة، أخذ عنهم أهل الهند. منهم الشيخ عبد الرحمن الآدمي المصري، وهو ممن أجاز الشيخَ الإمام زين الدين المليباري الكبير. قال الإمام الشيخ عبد العزيز بن الشيخ الإمام زين الدين الكبير ـ وهو أوثق مترجم لوالده رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في شرحه على كتاب والده «هداية الأذكياء» المسمى بـ«مسلك الأتقياء ومنهج الأصفياء على هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء» في ترجمة والده ما نصه: «... وأجاز له جماعة، منهم القاضي عبد الرحمن الآدمي المصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أجاز له رواية الحديث والتفسير والفقه وغيرها، ورواية سلسلة الفقه عنه بسنده المتصل إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو ممن أخذ عن الشيخ شمس الدين الجوجري[1] والشيخ زكريا الأنصاري والشيخ كمال الدين محمد بن أبي شريف وغيرهم»[2].

٦ ـ وبالعكس نجد بعض العلماء العرب ـ وغير العرب أيضا ـ من كبار

---

(١) هو: الشيخ الإمام شمس الدين، محمد بن عبد المنعم بن محمد بن محمد بن عبد المنعم بن إسماعيل الجوجري الدمياطي ثم القاهري [٨٢١ ـ ٨٨٩هـ]. له: شرح همزية البوصيري، «شرح شذور الذهب»، «تسهيل المسالك شرح عمدة السالك»، «شرح الإرشاد» لابن المقري في أربع مجلدات. انظر الأعلام: ٦/٢٥١، معجم المؤلفين: ٣/٤٦٧.

(٢) مسلك الأتقياء للشيخ عبد العزيز المعبري المليباري: ص: ٦.

الأشاعرة زاروا الهند، ونشروا فيها المذهب، وشرفوا هذه البلاد بعلومهم الغزيرة ومعارفهم النفيسة، وإن لم يمكثوا هناك طويلا. ونجد في قائمة هؤلاء العلماء أمثال الإمام الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ. وقد ذكر غير واحد من مؤرخي «مليبار» أن الشيخ ابن حجر قد زارها، وجلس في جامع «فنان»، الذي بناه شيخ الإسلام زين الدين الكبير المليباري ـ جد زين الدين الصغير تلميذِ ابن حجر، صاحب «فتح المعين» ـ ولا تزال في هذا الجامع المبارك تلك القاعدةُ الحجريةُ التي كان يوضع عليها المصباح أيام جلوسه للتدريس، وبعد رحيله كان كبار طلبة العلم عند الانتهاء من مرحلة التحصيل العلمي يجلسون حولها؛ تبركا بها وإيذانا بتخرجهم العلمي. وهذا كله معروف لأهل «مليبار»، وإن لم يسجله أحد من مؤرخي العرب للأسف ـ في حدود علمي[(٢)]، ويقول البعض: إن ابن حجر «... صنف هناك بعض فتاواه، وربما تكون النسخة القلمية من فتاوى ابن حجر الموجودة في مكتبة الشيخ شهاب الدين أحمد كويا الشالياتي المليباري[(٣)] بـ«كاليكوت»، هي تلك التي ألفها الشيخ ابن حجر أثناء إقامته في «فنان»»[(٤)].

٧ ـ ولا يخفى دور الشيخ ابن حجر الهيتمي في نشر المذهب الأشعري،

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) ذكر د عبد المنعم النمر المصري في «تاريخ الإسلام في الهند» [ص: ٦١] أن الشيخ ابن حجر زار مليبار، دون أن يذكر له مرجعا، ولعله سمع ذلك من أهل «مليبار» حينما زارها؛ لأنهم يعتقدون ذلك اعتقادا لا يقبل النقاش.

(٣) ستأتي ترجمته.

(٤) انظر مثلا: تراث مسلمي كيرالا الأدبي (لغة مليالم)، لأحمد مولوي سي. أن. ومحمد عبد الكريم ك. ك. طبعة ١٩٧٨م، كيرالا/ الهند: ص ١٤٤ ـ ١٤٦، «الدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية» لمحي الدين الآلواني: ص: ٢٠٨.

وقد خدمه بكثير من كتبه ومؤلفاته وتلاميذه في الشرق والغرب. وكان بعض تلك الكتب متخصصة في العقيدة، مثل «الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة»، و«الإعلام إلى قواطع الإسلام»، و«العقيدة» المنسوبة إليه وغيرها، وكذلك فتاواه الحديثية تعتبر إلى حد بعيد كتابا في العقيدة، وفي جميعها تقرير حسن وبيان صريح لعقيدة أهل السنة والجماعة، على منهج الأشاعرة، بأسلوبِ عالمٍ جمع بين الفقه والحديث والكلام أيما جمعٍ، وردٌ على الأفكار المنحرفة المختلفة، التي تُخالف ما عليه أهل السنة والجماعة. وقد سبق أن نقلنا قوله ـ في مقدمة الرسالة ـ في تعريف أهل السنة والجماعة؛ حيث قال: «وهم من الخلف: الإمام أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي وأتباعهما»(١).

٨ ـ ومما يدل على مكانة ابن حجر ذلك الكتابُ الذي رد به ابن الآلوسي على الأشاعرة في ردودهم على ابن تيمية، وسمى كتابه هذا «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»: أحمد بن تيمية وأحمد بن حجر. وكأن ابن حجر الفقيه المحدث متحدثٌ رسمي عن هؤلاء الأشاعرة جميعا بلسانه الكلامي، وكان لموقفه من آراء ابن تيمية المخالفة لأهل السنة وقعٌ في النفوس فعلا، ومن هنا ثارت ثائرة ابن الآلوسي، فألف الكتاب المذكور(٢).

---

(١) فتح الجواد لابن حجر الهيتمي: ج: ١، ص: ١٣٩، وانظر أيضا تحفة المحتاج له: ج: ١٠، ص: ٢٣٥.

(٢) الآلوسي هذا هو: نعمان بن محمود الآلوسي [١٢٥٢ ـ ١٣١٧هـ/١٨٣٦ ـ ١٨٩٩م]، من أهل العراق، لم يكن على حسن سيرة والده، حتى قيل إنه تصرف في تفسير أبيه المسمى بـ «روح المعاني». انظر ترجمته التاج المكلل للقنوجي: ص: ٥١٣ ـ ٥١٦، هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ٤٩٦، فهرس الفهارس للكتاني: ج: ٢، ص: ٦٧٢، الأعلام للزركلي: ج: ٨، ص: ٤٢. أما كتابه «جلاء العينين» وقد أشاد به قرينه القنوجي في=

٩ ـ وأما تأثيره في الهند في دعم المذهب الأشعري فهو أمر واضح. وابن حجر مكرم معزز بين شافعية الهند، والشوافع في الهند أشاعرة في المعتقد، فإذا اختلف متأخرو الشافعية في مسألة فقهية فالمقدَّم عندهم في الغالب هو قول الشيخ ابن حجر، كما هو الحال في الحجاز واليمن والعراق وغيرها، على خلاف شافعية مصر؛ لأن المقدم عندهم هو الإمام الشيخ شمس الدين محمد بن شهاب الدين أحمد الرملي(١)، كما بينه المتأخرون(٢). ولعل ذلك يرجع ـ بالإضافة إلى شخصيته البارزة ـ إلى كثرة تلاميذه الذين أخذوا عنه الفقه والحديث والكلام وغيره من أهل الهند، ولا جرم إنهم أنصاره وأنصار مذهبه، وعلى رأس هؤلاء تلميذُه الشيخ زين الدين الصغير، الذي دوره في المذهب الشافعي دور عالمي بلا مدافع، كما سنراه فيما بعد(٣).

٩ ـ وبقي نفوذ أهل السنة في الهند مستمرا على تعاقب الأزمان والأجيال، والمنهج الغالب على فكر الحكام والمحكومين من المسلمين منهج

= التاج المكلل. وطبعه على نفقة زوجته، كما ذكره هو أيضا في التاج المكلل، في مطبعة بولاق بمصر سنة ١٢٩٨هـ.

(١) هو: الشيخ الإمام، شمس الدين، محمد بن أحمد بن حمزة الرملي [٩١٩ ـ ١٠٠٤هـ]، الملقب بـ «الشافعي الصغير»، فقيه الديار المصرية، أشهر مؤلفاته: نهاية المحتاج في شرح المنهاج. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٧.

(٢) انظر مقدمة ترشيح المستفيدين حاشية فتح المعين في الفقه الشافعي للعلامة السقاف.

(٣) انظر لبعض تلامذة ابن حجر من أهل الهند: شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٨، ص: ٤١٠، ٤٢٧، ٤٢٨ كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٥٩٩، نزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ١، ص: ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٨٠، ٣٨٥ ـ ٣٨٩، ٤٠٤، ٤٠٩ ـ ٤١١، ٤٨٠، ٥١٦، ٥٧٣، ٦٦٥، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ٧٤٦، ج: ٢، ص: ٢٥٥، إيضاح المكنون له: ج: ١، ص: ٣٠٨، ج: ٢، ص: ٣٧٤، ٤٣٣، ابن حجر الهيتمي وجهوده التاريخية للدكتورة لمياء أحمد: ص: ٦٦، ٦٧، ٨٠.

الأشاعرة، شأنه في ذلك شأن سائر الأقطار الإسلامية في تلك الحقبة التاريخية، إلى أن حدثت الفوضى الفكرية بانتشار الإلحاد والعلمانية وأنواع البدع في بلاد المسلمين. يقول المؤرخ الهندي عبد الحي الحسني(١) في معرض حديثه عن دخول الشيعة في الهند: «.... واستمرت الحالة هكذا إلى زمن السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي(٢)؛ فإنه لما ولي المملكة، وفتح بعض بلاد الهند سار إلى «ملتان»، وقاتل أهلها، فأذعنوا له بالطاعة، ولما ملك شهاب الدين الغوري قاتلهم، ثم أخرجهم إلى بلاد «كجرات»، **فصار الناس متفقين على كلمة واحدة، على مذهب الأشاعرة، والسلطة الإسلامية كانت قوية الشوكة، لا يستطيع أحد أن يتفوه بأمر يخالف الأشاعرة**»(٣).

في هذا النص دليل واضح على وجود المذهب الأشعري في الهند،

---

(١) هو: السيد عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني، ولد عام ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، في «رائي بريلي» من أعمال «لكهنو» في شمال الهند، وكان من كبار المثقفين والمؤرخين، له: «نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر»، يحتوي على ترجمة أكثر من أربعة آلاف وخمسمائة ونيف من أعيان الهند، و«الثقافة الإسلامية في الهند»، وغيرهما، توفي عام ١٣٤١هـ/١٩٢٣م. انظر مقدمة ابنه أبي الحسن على الندوي لكتاب الثقافة الإسلامية في الهند: ص: ٣ ـ ٦.

(٢) هو: أبو القاسم، سيف الدولة بن الأمير ناصر الدولة أبي منصور، المعروف بمحمود بن سُبُكْتَكين الغزنوي السلطان الكبير، [٣٦١ ـ ٤٢١هـ] أحد أئمة العدل، ومن دانت له البلاد والعباد، كان شافعي المذهب، أشعري المعتقد، كثير الخدمة له وشديد الدفاع عنه، وفي عام ٣٩٢هـ غزا بلاد الهند، وقصد ملكها جَيْبَالْ (Jaipal) في جيش جرار عظيم، وفرض على نفسه غزو الهند في كل عام مرة، وهو الذي كسر الصنم المعروف بـ «سومنات» في الهند، وأخذ من عنقه قلادة قيمتها ثمانون ألف دينار، وكانوا يعتقدون أنه يحيي ويميت، وكان لهذا الصنم تأثير أي تأثير في عقول عُباده. انظر لفتوحاته وملاحمه في الهند ولبعض مناقبه طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٥، ص: ٣١٤ ـ ٣٢٧.

(٣) الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني اللكهنوي: ص: ٢١٢، ٢١٣.



وهيمنته على شعوبها في القرون الماضية، سيما الفترة الزمنية التي كان حديثه متمركزا فيها، وهي القرن السادس والسابع الهجري.

وأما أبرز أعلام الأشاعرة في الهند الذين يتناولهم هذا البحث فهم كالتالي:

١ ـ الإمام الشيخ أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي.

٢ ـ الإمام الشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي.

٣ ـ العلامة الشيخ قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم، الشهير بالشاه ولي الله الدهلوي.

٤ ـ العلامة القاضي عمر بن علي البلنكوتي المليباري.

٥ ـ السيد الشريف شيخ بن محمد الجفري الكاليكوتي.

٦ ـ الشيخ عبيد الله الكيزاني التادافرمي المليباري.

٧ ـ الشيخ أحمد كويا الشالياتي المليباري.

٨ ـ الشيخ إسماعيل أحمد النَّلْكُتِّي.

٩ ـ الشيخ أبو بكر أحمد المليباري.

وسيأتي الحديث عنهم، وعن أهم آثارهم، وعن دورهم في نشر المذهب الأشعري في الهند، ضمن فصول ومباحث تأتي، إن شاء الله.

** ** **

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

ظهور الحركة الصوفية في الهند، وأشهر أئمتها وأبرز أعمالهم، وأثرها على مسلمي الهند

١ ـ وحين نبحث عن الأشعرية في الهند، في نشأتها ومراحل تطورها، لابد أن نتعرف على الحركة الصوفية في الهند بخاصة، والتصوف بصفة عامة؛ نستطيع من خلاله الوقوف على مدى تغلغل التصوف والصوفية في قلب الفكر السني، وعلى وشائج القربى وأواصر المودة بين التيار الصوفي والمذهب الأشعري في الهند. وكل ذلك بإيجاز إن شاء الله.

٢ ـ ومعلوم أن التصوف نزعة روحية تميل بالإنسان عن العالم المادي، وترتفع به إلى الصفاء الروحي، وهو رياضة وفلسفة: رياضة للنفس الأمارة بالسوء، وفطم لها عن الشهوات، وحبسها في حب الخيرات، وفلسفة ليست كالفلسفات، فهي لا تقوم على قواعد المنطق الأرسطي، ولا على أسباب العلم المألوفة للناس، بل تقوم على هبة ربانية ينالها من راض نفسه، أو اختاره المولى سبحانه اختيارا.

٣ ـ وهو بهذا المفهوم ظاهرة إنسانية، تزدهر أو تتدهور نتيجة العوامل المختلفة التي يُبحث عنها في موضعها. ومن نافلة القول أن الإسلام لم يهمل هذا الجانب المهم، والخطير في نفس الوقت، من حياة الإنسان، بل وضع من خلال تشريعاته الإلّهية وتعاليم رسوله ﷺ الشريفة مسالك ومناهج وطرقا لإشباع

هذه الرغبة الفطرية، وهي توجهها وجهةً مستقيمة، وتُرشدها إلى السعادة القصوى في الدنيا، والنعيم الأبدي في الآخرة. وهكذا يفهم تاريخ التصوف الإسلامي الأصيل، في حين أن تأثير بعض العوامل الخارجية والأجنبية عن المنبع الإسلامي الأصيل في توجيه مسار التصوف لم يكن، على فرض تسليمه، في جوهر التصوف وحقيقته وأصل نشأته؛ بل هو فيما يتعلق بالشكل والإطار فحسب[1].

٤ ـ وقد استند التصوف الإسلامي إلى القرآن الكريم، وبني على السنة النبوية المطهرة، وقال الجنيد البغدادي رضي الله عنه[2]: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه السلام»[3]. وأما الأحكام الظاهرة الفقهية فالصوفي يأخذُ بالأحوط منها والأورع، «إن اختلفت عليه فتاوى الفقهاء...، ويقصد دائما الخروج من الخلاف»[4]. «وكل من ينشغل بالرخص والتأويلات، والتعلق بالشبهات، ويحوم حول المجتهدين بلا مذهب، للترخص، سرعان ما يقع في الفسق»[5]؛ «فإن الرخص في الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال»[6].

٥ ـ وبالجملة، فإن العلماء قد بينوا القواعد والمناهج، التي ينبغي أن يبنى عليها التصوف بيانا شافيا كافيا، حتى أصبح هذا العلم فرعا عظيما من

---

(١) انظر لحقيقة التصوف وسبب ظهوره وأهم خصائصه مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨٩ ـ ١٠٠٢، وغيرها مما ألف في هذا الموضوع.

(٢) هو: الشيخ الإمام أبو القاسم، الجنيد بن محمد، الخزاز القواريري، البغدادي، سيد الطائفة، صحب خاله السري السقطي، والحارث المحاسبي، ومحمد بن علي القصاب. توفي عام ٢٩٧هـ. انظر طبقات الصوفية لابن الملقن: ص: ١١٢ ـ ١٥٢.

(٣) طبقات الصوفية للسلمي: ص: ١٥٩، الرسالة القشيرية: ٤٣٠.

(٤) الرسالة القشيرية: ص: ٣٨٠.

(٥) كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٢١٢.

(٦) الرسالة القشيرية: ص: ٣٨٠.

فروع العلوم الإسلامية[1]. فمن تتبع كتب القوم يجد أنه لا منافاة بين علمي الشريعة والحقيقة بحال من الأحوال، فمن ادعى غير ذلك فقد افترى على الله الكذب. «وهؤلاء الأكابر ـ الصوفية ـ متفقون مع علماء أهل السنة والجماعة في جميع المعتقدات الكلامية... ولا فرق بينهم وبين المتكلمين، إلا أن المتكلمين يدركون هذا المعنى علما واستدلالا، وهؤلاء الأكابر كشفا وذوقا وحالا»[2].

٦ ـ وقد أجاد الإمام الرباني أحمد السرهندي، من كبار أئمة التصوف في الهند، وأوضح؛ حيث صرح بأن «المقصود من سلوك طريق الصوفية تحصيل ازدياد اليقين بالمعتقدات الشرعية، حتى تخرج من مضيق الاستدلال إلى فضاء الكشف، ومن الإجمال إلى التفصيل... وتحصيل اليسر في أداء الأحكام الفقهية، وإزالة العسر الذي يحصل من جهة النفس الأمارة... وأن طريق الصوفية خادم للعلوم الشرعية، لا أنه أمر مباين لها»[3]، و«إن الظاهر والباطن

---

(١) وقد أحسن الشيخ زروق في قواعد التصوف (ص: ٥٨ ـ ٦٠) حيث بين أن علم التصوف شأنه شأن سائر العلوم الإسلامية، قد تم تدوينه وتحريره وتأصيله في قرون الإسلام الأولى، كما وجد له الأئمة في هذه القرون كمعروف الكرخي والجنيد البغدادي وبشر الحافي، مثلما وجد للفقه أئمته كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد... وانظر أيضا مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٩١.

(٢) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ٢٠٧، ٢٠٨، وانظر أيضا نشر المحاسن الغالية للإمام عبد الله اليافعي [ص: ٣٣٥ ـ ٣٥٥] تجد فيه تأكيدا صريحا وبيانا واضحا لهذه الحقيقة، وكذلك قوت القلوب للمكي من أقدم آثار التصوف: ج: ٣، ص: ٣٥٩ ـ ٣٨٥] تجد كيف أن عقيدة الصوفية تتفق تماما مع العقيدة الأشعرية، حذو القذة بالقذة، هذا بالإضافة إلى المؤلفات الصوفية التي تركها صوفية الأشاعرة مثل القشيري والغزالي وزروق وغيرهم.

(٣) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ٢٧٢.

علمان لا يستغني أحدهما عن صاحبه»[١].

٧ ـ ولا يخفى الاختلاف بين منهج علماء الظاهر وعلماء الباطن؛ «فإن علوم العلماء مقتبسة من مشكاة النبوة... المؤيدة بالوحي القطعي، ومستند معارف الصوفية الكشف والإلهام اللذان للخطإ سبيل فيهما، وعلامة صحة الكشف والإلهام مطابقتهما بعلوم علماء أهل السنة والجماعة»[٢].

ولله در الإمام مالك رحمه الله، حيث أشار إلى خطورة الأمر بدقة عالمٍ، يُقتدَى بمثله، وهو يقول في أروع ما نقل عنه: «أدركت سبعين شيخا من التابعين، فهم عباد، ومنهم مستجاب الدعاء، ومنهم من يستشفى به، ما حملتُ عنهم علما قط، قيل: ولم ذلك؟ قال: لم يكونوا يدرون ما يُحدِّثون به، ولم يكن لهم فقه فيه، ويقدم علينا ابن شهاب الزهري[٣]، وهو حَدَثُ السن، فنزدحم عليه، حتى لا نصل إليه؛ لأنه كان عالما بما يحدث به»[٤].

٨ ـ ومع هذا التباين المعلوم بين المنهجين[٥] لم يكن الأشعرية، منذ

---

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي: ج: ٢، ص: ١٣٥، وانظر أيضا مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨٩ ـ ٩٩١.

(٢) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ١٧٣، وأيضا ص: ٢٦٢، ٢٨٤، ٢٨٥، وانظر أيضا لأدق ما قاله الإمام عبد الله بن أبي جمرة في بهجة النفوس (شرح مختصر صحيح البخاري): ج: ١، ص: ٤٦ ـ ٤٩.

(٣) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث، من علماء المدينة، ولد عام ٥٠هـ وتوفي عام ١٢٣هـ. سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ٥، ص: ٣٢٦ ـ ٣٥٠، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ٩٧.

(٤) قوت القلوب لأبي طالب المكي: ج: ٢، ص: ١٩١.

(٥) يختلف التصوف والكلام في مصدر المعرفة أساسا، كما أسلفنا. وكذلك ينظر المتكلم إلى ما يصح به المعتقد، في حين أن الصوفي ينظر فيما يتوقى به اليقين [قواعد التصوف للشيخ زروق: ص: ٨١]، كما أن الفقيه يأتي بالطاعات على وجه الإجزاء والامتثال حسب=

نشأتها الأولى، بمعزل عن التصوف ورجاله، ولم يكن بينهما منافرة طوال التاريخ[1]، بل التصوف والكلام الأشعري لم ينفصل أحدهما عن الآخر قط طوال التاريخ، وكانا، ولا يزالان، دعامتين أساسيتين قام عليهما المجتمع الإسلامي السني عبر القرون، فهما كَفَرَسَيْ رهانٍ أو رضيعَيْ لبان، وهما في الفضل ندان وفي الفخر أقران. ولا أرى كبير معنى لقول بعض الباحثين بازدواج الفكر الكلامي بالروح الصوفية في الحقبة المتأخرة، بعد انقضاء عصر الازدهار الكلامي، ولا داعي للتركيز المبالَغ على حجة الإسلام الغزالي؛ لتوضيح العلاقة الصوفية الأشعرية كذلك، أللهم إلا زيادة ظهور هذا الامتزاج والازدواج في مؤلفات الإمام الغزالي، والمتأخرين بشكل صريح وواضح.

= القانون الفقهي، بينما الصوفي يرتقي بها إلى مرتبة الذوق والوجدان [مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٩٠]، ثم هذا لا يعني أن المتكلمين ـ وكذا سائر علماء الظاهر ـ ليسوا صوفيين، وهذا سوء فهم انتشر بين أبناء هذا الزمان؛ لأن التصوف الذي هو تطهير القلب وتزكية النفس وسلوك الطرق المؤدية إلى ذلك، والأخذ بأسبابه لابد أن يطبقه كل إنسان أسلم وجهه لله، فضلا عن عالم من علماء الدين، فما أصدق ما قاله الإمام الأعظم أبو حنيفة: «إن لم يكن أولياء الله في الدنيا والآخرة الفقهاء والعلماء فليس لله ولي». [الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي: ج: ١، ص: ١٥٠]. ومن هنا نجد كثيرا من كتب التاريخ وطبقات الصوفية يذكر عددا كبيرا ممن نعتقدهم علماء الظاهر من الفقهاء والمتكلمين يذكرهم في قائمة الزهاد والصوفيين وينسب إليهم الكرامات.

(١) وما قاله المستشرق ماسينون [نقلا عن قصة الصراع بين الدين والفلسفة د/ تفيق الطويل: ١٤٠] من أن أهل السنة أجمعوا على إنكار التصوف، وما قاله د/ عامر النجار [الطرق الصوفية في مصر: ١٢] من أن المذهب الأشعري يُدين التصوف ناشئان عن عدم الدقة في البحث، فلا أساس لهما من الصحة. ثم لا يخفى أن استغراق العمر، أو التخصص العميق، في فن أو صناعة ربما يؤدي الإنسان، بطبيعته البشرية، إلى التقليل من شأن صناعة أخرى وأهلها، لا سيما إذا كانوا معاصرين، وينبغي أن يفسر به ما قد يوجد في التراث الإسلامي من التنافس بين أهل الفنون المختلفة، مثل الذي بين الفقهاء والمحدثين حينا، وبينهم وبين المتكلمين حينا وبينهم جميعا وبين المتصوفة في حين آخر، وما أجمل التنافس في الخير.

٩ ـ والحق أن قلة اطلاعنا على تاريخ ماضينا البعيد، إما لعدم توفر المصادر الأصلية أو إيثار الدعة والراحة، كان لها أثرها السلبي الواضح في تكوين مثل هذه الأفكار عندنا. فلا بد من إعادة القراءة للتاريخ حسب تدرجه الزمني وتسلسله المنطقي، وبالرجوع إلى أمهات مصادره، ومن منطلق إسلامي صحيح، حتى نصحح كثيرا من فهمنا لتراث أمتنا الفكري وغير الفكري، قدر الإمكان.

١٠ ـ وها هو الشيخ الإمام أبو عبد الله، محمد بن خفيف الشيرازي [٢٦٨ ـ ٣٧١هـ/٨٨٢ ـ ٩٨٢م] من عظماء التصوف في القرن الرابع الهجري(١)، ويعد نموذجا رائعا ومثالا طيبا للتمسك بعقائد أهل السنة الأشاعرة، ولتطبيق أحكام الشريعة، وللحرص على طلب علوم الظاهر، يحكي لنا التاريخُ رحلته الشهيرة إلى مجلس الإمام الأشعري، وحكاياته معه وإعجابه به وتلمذته له في علم الكلام(٢)، ثم يأتي القاضي الباقلاني، المؤسس الثاني للمذهب الأشعري(٣)، ليتلمذ على الشيخ ابن خفيف وينخرط في سلك مريديه(٤).

(١) ستأتي ترجمته إن شاء الله.

(٢) انظر سيرة الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي لأبي الحسن الديلمي: ص: ١٧٢ ـ ١٧٤، ملحق «أنا ماريا» لها: ٢٨٨ ـ ٢٩٥، تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ١٩٠ ـ ١٩٢، سير أعلام النبلاء: ج: ١٦، ص: ٣٤٥ طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٣، ص: ٣٥٠.

(٣) هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني. لم يعرف تاريخ ولادته، وكانت وفاته عام ٤٠٣هـ. انظر ترجمته في تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص: ٢١٧ ـ ٢٢٦، سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٧، ص: ١٩٠ ـ ١٩٣.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٦، ص: ٣٤٢، مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» [المعربة]: ص: ٣٧.

وهناك غير ذلك من الأمثلة، يطول سردها.

١١ ـ على أنه يجب أن لا يغيب عن البال هنا أن المذهب الأشعري يعتبر امتدادا لمناهج بعض المفكرين السابقين عليه، من كبار أهل السنة[(١)]، وعلى رأسهم إمام كبير من أئمة التصوف، وهو الإمام الصوفي الكبير أبو عبد الله، الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي [١٦٥ ـ ٢٤٣هـ] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[(٢)]، وقد اعتبره الأشاعرة سلفا لهم وإماما، «وعلى كتب الحارث بن أسد في الكلام والفقه والحديث معول متكلمي أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم»، على ما يقول البغدادي في أصول الدين، كما اعتبره خصومهم أيضا في قائمة أسلاف الأشاعرة[(٣)].

---

(١) وهم القلانسي والمحاسبي وابن كلاب، كما هو المعروف لدى الباحثين، وكذا أبو على الحسين الكرابيسي [ت: ٢٤٥ هـ] أيضا، وهو تلميذ إمامنا الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، يقول التاج السبكي عنه إنه: «من متكلمي أهل السنة، أستاذا في علم الكلام، كما هو أستاذ في علم الحديث والفقه، وله كتاب في المقالات... وعلى كتابه في المقالات معول المتكلمين في معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الأهواء». طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٢، ص: ١١٨.

(٢) كان من كبار الزهاد والعارفين والمحدثين والمتكلمين في عصره، وشيخ مشايخ بغداد في وقته، له عدة مؤلفات، منها: الرعاية، التوبة، فهم السنن، رسالة المسترشدين وغيرها. انظر في ترجمة المحاسبي: طبقات السلمي: ص: ٥٦ ـ ٦٠، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٢٧٥، طبقات الأولياء لابن الملقن: ص: ١٥٣ ـ ١٥٥، الطبقات الكبرى للشعراني: ج: ١، ص: ١٧١، ١٧٢، الأعلام للزركلي: ج: ٢، ص: ١٥٣.

(٣) انظر أصول الدين للبغدادي: ص: ٣٠٨، ٣٠٩، مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨٢، موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح: ج: ١، ص: ٤٥٢ ـ ٤٦٦. كما ذكر البغدادي [أصول الدين: ص: ٣١٥]: أنه «قد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من الصوفية، ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلهم من أهل السنة سوى ثلاثة»، «والبغدادي يقصد بأهل السنة الأشاعرة» على حد تفسير بعض خصوم الأشاعرة [موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٢/٥٩٦]، وقارنه أيضا بـ «الصوفية في الإسلام» للمستشرق نيكلسون: ص: ٨٩.

كما سجل لنا التاريخ استسلام عَلَمٍ كبير من أعلام الفكر الكلامي، أحد أسلاف الأشاعرة، ألا وهو الإمام عبد الله بن سعيد بن كلاب، استسلم لجلالة منزلة الجنيد البغدادي، سيد الطائفة، بعد أن اختبره ـ كما اختبر كثيرا من أدعياء العلم وأهل الأهواء في زمانه، وأفحمهم بالحجة ـ في مسألة كلامية، فاعترف بصحة مذهبه وعلو شأنه[1].

ولما ذا نذهب بعيدا، وإن الإمام الأشعري نفسه، مؤسس المذهب، علم شهير من أعلام التصوف، يقول التاج السبكي: «قالوا: وكان الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سيدا في التصوف واعتبار القلوب، كما هو سيد في علم الكلام وأصناف العلوم»[2]، وهو الذي «مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء»[3]، وقد تخرج في مدرسته فئة كثيرة من رجال التصوف كالإمام أبي الحسن الباهلي[4] والذين سبق ذكرهم قريبا، الأمر الذي جعل مترجمي الصوفية يذكرونه في كتبهم ضمن مشاهير المتصوفين[5].

---

(١) انظر الرسالة القشيرية: ص: ٣٧٩، وانظر لبعض حوادث شبيهة بذلك بين كبار المتكلمين والفقهاء والمحدثين وبين كبار الصوفية عبر التاريخ الرسالة القشيرية: ص: ٣٧٨، ٣٧٩، الطبقات الكبرى للشعراني: ج: ١، ص: ٤٢ ـ ٤٤، كنز البراهين الكسبية للسيد شيخ بن محمد الجفري: ص: ٣٢٤.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ٣٥١.

(٣) الطبقات الكبرى للإمام الشعراني: ج: ٢، ص: ٨٣٧.

(٤) هو أبو الحسن الباهلي، توفي في حدود سنة ٣٧٠هـ، أخذ الأصول عن الإمام الأشعري، وتتلمذ عليه الأستاذ الإسفرايني وابن فورك والباقلاني، ومن شدة ورعه أنه كان يلقي عليهم الدروس من وراء حجاب بسبب أنهم يرون السوقة أهل الغفلة، فلا يريد أن يروه بالعين التي رأوا بها أولئك، وكان يقول: «أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحر». انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص: ١٧٨.

(٥) انظر مثلا الطبقات الكبرى للإمام الشعراني: ج: ٢، ص: ٨٣٧.

١٢ ـ ثم استمر هذا التاريخ، وتكررت ظاهرة التعاون المشترك بين التيارين على تعاقب الأزمان وتقادم العصور. ومن الأمثلة على ذلك ما درج عليه بعض المتأخرين في تأليفاتهم من الجمع فيها بين علمي الأصلين ـ أصول الدين وأصول الفقه ـ والتصوف، كما فعل التاج السبكي في كتابه العظيم «جمع الجوامع»، والشيخ ابن حجر الهيتمي في كتابه «التعرف على الأصلين والتصوف»، أو بين الفقه والتصوف كـ«الميزان الكبرى» للقاضي عبد الوهاب الشعراني، و«إرشاد العباد» الذي مر ذكره للشيخ زين الدين المليباري الصغير، أو بين العقيدة والفقه كزبد ابن رسلان، وغير ذلك كثير.

وازدادت هذه الظاهرة انتشارا وقوة، حتى صار في الأزمنة المتأخرة من يتولى مشيخة التصوف هو بعينه يقود مركب الكلام بجدارة ومهارة، ولولا خشية التطويل لنقلت طرفا صالحا من هذا التاريخ، لإثبات صحة هذه الدعوى، ولكن الأمر أوضح من أن أثبته، بسرد النقول وسوق العبارات. علاوة على أن تاريخ التصوف في الهند، الذي نستعرضه هنا، بقليل من التفصيل، سوف يسلط أيضا قدرا من الضوء على هذه الحقيقة الساطعة.

* * *

١ ـ وأما حديث التصوف في الهند فليس إلا تكرارا لما قلته إلى الآن. وقد يكون ظريفا أن نستحضر في هذا الصدد تلك الفكرة الشائعة بين بعض المستشرقين، ومن تبعهم من خصوم التصوف من المسلمين، فحواها إرجاع أصل التصوف الإسلامي إلى مصادر أجنبية، كانت الأمة الإسلامية ـ ولا تزال ـ تكرهها وتتنفر منها، وفي مقدمة هذه المصادر الغريبة «الفكرُ الهندي» أو «الفلسفة الهندية». ويستند هؤلاء في إثبات زعمهم هذا إلى أوهام وخيالات عدة، وليس

من اللازم أن تذكر هنا[1]، حتى لم تسلم من عدوى هذا التأثر البوذي تلك السبحةُ التي يستعين بها المسلمون، والصوفية خاصة، على عد الأذكار وضبطها، والتي قال فيها سيد الطائفة أبو القاسم الجنيد البغدادي، حين سئل عن استعمالها: «طريقٌ به وصلت إلى ربي لا أفارقه»[2]، فأرجعوها إلى البوذيين الوثنيين[3]!

٢ ـ وعلى أي حال، فإن الهند لها ارتباط شديد بالتدين والحركات الروحية، منذ فجر التاريخ، ولا بعد في رجوع ذلك إلى مصدر سماوي، ولعله هو الأقرب إلى القبول، غير أن التحريف دخله فيما بعد، كما دخل اليهودية والنصرانية[4]. ثم لما تشرفت الهند بهداية الإسلام، واستضائت بنوره انصب

---

(١) انظر لذلك مثلا: «الصوفية في الإسلام» لنيكلسون: ص: ٢٧ ـ ٣٧، تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري: ص: ٣٥٦، ما وراء الطبيعة في إيران لمحمد إقبال: ص: ١٢٥ ـ ١٣٥. ويذكر ذلك المستشرق اليهودي المتعصب «جولدزيهر» [العقيدة والشريعة في الإسلام: ص: ١١٩]: أن الصوفي الشهير إبراهيم بن أدهم من أبناء بعض الملوك في «بلخ» تخلى عن عرشه وصار درويشا متنقلا، وما ذلك إلا تكرارا لقصة «بوذا» من أبناء بعض ملوك الهند.

(٢) انظر الرسالة القشيرية: ص: ٤٣١، طبقات الأولياء لابن الملقن: ص: ١١٤.

(٣) انظر في ذلك مثلا: «مساهمة الهند في قضاء مآرب الإنسان الاقتصادية» للسيد أبو النصر أحمد الحسيني: ص: ٩٤ ـ ١٠٥، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز: ج: ٢، ص: ٩٣، ٩٤. وانظر لبيان استحباب اتخاذ السبحة قواعد التصوف للشيخ أحمد زروق: ص: ١٧١، ١٧٢. ولا أدري متى ستخرج نابتة العصر لتُرجع الطواف حول البيت إلى الهند، والوثنيون فيها يطوفون حول بيوت آلهتهم.

(٤) وقد تعرض لهذه الدقيقة الإمام الرباني أحمد السرهندي، وقال: «لا أجد بقعة لم يبعث فيها نبي حتى في أرض الهند... ويشاهد في بعض بلاد الهند أنوار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في ظلمات الشرك كالمشاعل المسرجة... وما كتبه رؤساء كفرة الهنود من وجود الواجب وصفاته... مقتبس من أنوار مشكاة النبوة....». انظر للتفصيل مكتوبات=

في بحر الحياة الإسلامية خليط من الثقافات الهندية المتباينة، والوراثات المختلفة، وعج بها، حتى أضحى محيطا صاخبا. أبدع الإسلام من هذا الخليط إبداعا، وألف منه خليطا عجيبا، ونشأت في الهند نشأة لا شرقية ولا غربية، نور على نور.

٣ - ثم لا يخفى تلك الأدوار العظيمة التي أداها الصوفية، والأسهم الكبيرة التي قاموا بإحرازها وإنجازها في مجال الدعوة الإسلامية في الهند، وإسلام الألوف من أهلها، وهي لا تقل أهمية عن تلك التي أدتها الحملات العسكرية، والفتوحات السياسية في هذا المجال، بالرغم من أن الفتوحات العسكرية نفسها قد شقت طريقها إلى نيل الهدف ببركة دعاء هؤلاء الصوفية، وتأييدهم الروحي وتوجيهاتهم الرشيدة للمجاهدين؛ بل بمشاركتهم البدنية المباشرة في أحيان كثيرة. بل الحق أن الصوفية خرقوا آفاقا، ما استطاع الفتح العسكري أن يقترب منها. ومن خلال عرضنا اللاحق لبعض أعيان التصوف في الهند سوف يزداد الأمر وضوحا، إن شاء الله.

٤ - كما لا يخفى ميراث التصوف في الأدب الإسلامي في الهند، حيث عبر عشاق الصوفية وشعراءهم عن مواجيدهم المتفجرة ومشاعرهم المتموجة، في حب الذات الإلٓهية، وشخص الرسول الكريم ﷺ، وحاولوا أن يعيشوا حقائق القرآن الكريم ورقائق السنة المطهرة، ويغوصوا في عالمه المليء بالأسرار التي لا تنفد، وكان حظ اللغات الهندية، الأردية والفارسية على الخصوص، من ذلك جد وافر. وهل يخفى على أهل العلم عظيم منزلة «المكتوبات» التي تركها الشيخ الإمام أحمد السرهندي؟ وسوف يأتي الحديث

= الإمام الرباني: ج: ١، ص: ٣٥٧، ٣٥٨، الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية للشيخ عبد المجيد بن محمد الخاني: ص: ٥٤٢.

عنه إن شاء الله.

وفيما يلي نتعرض لبعض الشخصيات الصوفية في الهند، ونتعرف على بعض آثارهم العلمية وخدماتهم الدينية:

٣ ـ الشيخ الإمام الزاهد العارف علي بن عثمان الهجويري:

١ ـ هو: أبو الحسن، علي بن عثمان بن أبي على الجلابي الهجويري الغزنوي، ولد في مدينة «غزنة»، من مدن الهند الشمالية، وتاريخ ميلاده غير معروف، وإن كان من المرجح أنه ولد في أواخر القرن الرابع الهجري. تتلمذ على أبي العباس الشقاني وسلك طريق الصوفية بإرشاد أبي الفضل محمد بن الحسن الختلي، وتلقى بعض التعاليم الصوفية على أبي القاسم الجرجاني (ت: ٤٥٠هـ) وخواجه المظفر أحمد بن حمدان، والتقى بالإمام أبي القاسم القشيري[(١)]، وأخذ عنه.

٢ ـ قام الهجويري برحلات عديدة عبر العالم الإسلامي من بلاد الشام إلى تركستان، ومن بحر قزوين إلى بلاد الهند، فتأثر بكبار صوفية هذه البلاد

---

(١) هو: الشيخ الإمام، أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري [٣٧٥ ـ ٤٦٥هـ] إمام نيسابور، صاحب «الرسالة القشيرية»، و«لطائف الإشارات»، و«النحوُ القلوب الكبير» وغيرها، إمام الأشاعرة والصوفية في عصره، صاحب إمام الحرمين والبيهقي في محنة أهل السنة الأشاعرة المعروفة، وكان مريدا لأبي على الدقاق [ت: ٤٠٥] وزوج ابنته، دوره في خدمة المذهب الأشعري كبير، بحيث ذكره أحد الناقدين للأشعرية في قائمة كبار أئمتها. انظر في ترجمته: كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٣٨٢، تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص: ٢٧١ ـ ٢٧٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ج: ٥، ص: ١٥٣ ـ ١٦٢، ج: ٣، ص: ٣٩٩، طبقات الأولياء لابن الملقن: ص: ٢٢٢ ـ ٢٢٥، موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح: ج: ٢، ص: ٥٩١ ـ ٥٩٩.

كما أثر في أهلها. واستقر به المقام نهائيا في الهند، إلى أن توفي بـ«لاهور»، في عام ٤٦٥هـ على أرجح الأقوال، ودفن بها، و«مزاره من الأماكن المقدسة التي يعتز بها المسلمون في شبه القارة الهندية، ويؤمه جمهور كبير من أبناء الهند وباكستان للزيارة والتبرك»[١].

٣ ـ أما أهمية هذه الشخصية الصوفية الهندية في مجال التصوف الإسلامي فهي بالغة جدا، فهو رائد من الرواد الأوائل الذين ساهموا في نشر العلوم الصوفية، وتسجيلِ تاريخ المتصوفين عن طريق كتب عدة، يأتي في مقدمتها كتابه المعروف «كشف المحجوب»، الذي إليه يرجع شهرة الهجويري إلى حد بعيد. وأما غيره من كتبه التي ألفها قبل «كشف المحجوب» فهو يحيل القارئ عليه مرات كثيرةً في «كشف المحجوب»، عندما يتعرض لمسألة سبق أن تناولها بالتفصيل في واحد من هذه الكتب. ومن خلال هذه الإحالات والإشارات نتعرف على مؤلفات الهجويري السابقة على الكشف، والتي لم يقدر لها البقاء والوصول إلى أيدي الباحثين، ولا نعرف بأي لغة كتبت هذه، هذا بالإضافة إلى كتابين آخرين نسبهما بعض المؤرخين إليه، وإن لم يرد ذكرهما في «كشف المحجوب»، وهي كالتالي:

١ ـ الديوان

٢ ـ منهاج الدين

٣ ـ كتاب الفناء والبقاء

٤ ـ كتاب في شرح كلام الحلاج

(١) القسم الدراسي لترجمة كتاب الهجويري «كشف المحجوب» لإسعاد عبد الهادي قنديل: ج: ١، ص: ٩٢.



٥ ـ البيان لأهل العيان

٦ ـ بحر القلوب

٧ ـ أسرار الخرق والملونات

٨ ـ كتاب الإيمان

٩ ـ الرعاية بحقوق الله تعالى

١٠ ـ ثواقب الأخبار

١١ ـ كشف الأسرار، وهذا الكتاب الأخير «كشف الأسرار» كتيب صغير، يحمل اسم الهجويري، طبع في مدينة لاهور، نقل المستشرق الألماني آدم متز في كتاب «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» رأيا للهجويري من هذا الكتاب، وذكر أنه مخطوط بمكتبة «فينا» تحت رقم ١٥٤[1]، الأمر الذي يدل على نسبة الكتاب إلى الهجويري، وأهمته العلمية عند الباحثين.

٤ ـ وأما كتاب «كشف المحجوب» فإنه يعد باكورة المؤلفات الصوفية في اللغة الفارسية، وواحدا من أمهات الكتب الشرقية المؤلفة في التصوف الإسلامي. فهو لا يقل أهمية وقيمة ـ وإن لم يكن شهرة ـ عن أمهات الكتب الصوفية العربية المعروفة، كـ«اللمع» و«طبقات السلمي» و«الرسالة القشيرية». ويزيد من أهميته انفرادُ الهجويري فيه بذكر أمور، لها قيمتها العلمية العليا، لم يتعرض لها أحد قبله على الإطلاق، واهتمامُ جملة كبيرة من العلماء والباحثين به، وقد ترجمه المستشرقون إلى لغاتهم، حتى أصبحت الإفادة من الكتاب غالبا

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لآدم متز: ج: ٢، ص: ٩٤، القسم الدراسي لترجمة كتاب الهجويري «كشف المحجوب» لإسعاد عبد الهادي قنديل: ج: ١، ص: ١٠٣.

عن طريق هذه الترجمات، للأسف.

٥ ـ ومن خلال ما ورد في «كشف المحجوب» نجد أنه قد درس الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد صرح في ترجمته له بأنه كان يميل إليه ويعتنق مذهبه، ولكن مع ذلك يبقى صلته بالمذهب الشافعي طيبة واضحة، من خلال تتلمذه على عدد من علمائه كالقشيري، كما رأينا فيما سبق. ويركز على أهمية الشريعة ومتابعة السنة بجد وحزم، ويرى تتبع الرخص في الأحكام الشرعية ـ كما انتشر بين أدعياء الاجتهاد في هذا الزمان، فضلا عن أنصاف المتصوفين ـ مؤديا إلى الزندقة، وهو يقول: «أما الفقه فيشترط له الاحتياط والتقوى، وكل من ينشغل بالرخص والتأويلات والتعلق بالشبهات، ويحوم حول المجتهدين بلا مذهب للترخص سرعان ما يقع في الفسق»[١].

٦ ـ وأما في الأصول فيكون نافلة القول في تلميذ الإمام القشيري أن نقول إنه سني العقيدة أشعري المذهب، وبالفعل نجده يدعو إلى الاعتقاد الأشعري، وينفر من عقائد المجسمة والمعتزلة الباطلة، وله ردود مفصلة على مزاعم المعتزلة الباطلة، بثها في بعض كتبه، كما أحال عليه في «كشف المحجوب»[٢]، ويصرح بأن الله تعالى «ليس في مكان أو جهة» وصفاته «ليست هو»، ويقول: «الموحد يكون جبري القول وقدري الفعل، ليصح مسلكه بين الجبر والقدر»[٣].

٧ ـ كما أنه في ترجمة الإمام أحمد؛ ذلك الذي بُلي بأذناب المجسمة، كما بلي الإمام علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالشيعة والروافض، يدفع الهجويري

(١) انظر كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٢١٢.
(٢) انظر كشف المحجوب للهجويري: ج: ٢، ص: ٥٢١.
(٣) انظر كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٢٠٨ ـ ٢١٢.

عن الإمام تهمة التجسيم، التي ألحقها به هؤلاء الحشوية، قائلا بحق: «وهو رَحِمَهُ اللَّهُ بعيد عن كل ما ينسبه إليه اليوم أهل الضلال من المشبهة لعنهم الله، وله عقيدة ثابتة في أصول الدين،... كان أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ ممتحَنا في جميع الأحوال: في حال حياته بطعن المعتزلة، وفي حال مماته باتهامات المشبهة، إلى حد أن أهل السنة والجماعة الذين لم يقفوا على حاله يتهمونه، وهو بريئ من ذلك»[(١)].

ولا شك في أن هذا الكلام منه له مغزاه الكبير ومعناه الجليل، في عصر اتخذ المجسمة الإمامَ أحمد فيه إماما لهم، ويتسترون خلفه ويتظاهرون بأنهم المتحدثون الرسميون عنه، كما يصوبون سهام النقد نحو الأشاعرة باسم هذا الإمام الذي شوهوا وجهه.

٨ ـ وهكذا نزداد يقينا بحسن الجوار والإخاء بين أهل التصوف وأهل الكلام الأشعري، كما قلت غير مرة، متمثلا في شخصية صوفية كبيرة في البلاد الهندية، ونتعرف في وضوح على شخصية الهجويري العظيمة، ومكانته المرموقة في تاريخ التصوف في الهند، وإن لم أتعرض للهجويري كما ينبغي. وقصدا للاختصار ولتوفر المراجع العربية في دراسة شخصية الهجويري، نضرب صفحا عن تلك التفاصيل[(٢)].

---

(١) انظر كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٣٢٩، ٣٣٠. ثم يأتي العطار ليؤكد هذه النقطة، لكنه لم يشر إلى الهجويري؛ بل نسب هذا القول إلى السري السقطي، ولعل الهجويري مسبوق بالسري السقطي، والله أعلم. انظر تذكرة الأولياء للعطار: ج: ١، ص: ٤٥٤.

(٢) انظر في ترجمة الهجويري: هدية العارفين للبغدادي: ٦٩١/١، نزهة الخواطر للكنوي: ٦٩/١، القسم الدراسي لترجمة كشف المحجوب العربية لإسعاد قنديل: ١٥/١ ـ ١٨٨، المراجع المذكورة في هذه الدراسة، دائرة المعارف الإسلامية، كاليكوت/الهند (مليالمية): ٧٨٦/٢، ٧٨٧.



٤ ـ الشيخ زين الدين المليباري الكبير:

١ ـ هو: الشيخ الإمام أبو يحيى، زين الدين بن علي بن أحمد الشافعي الأشعري الجشتي المليباري. ولد بـ«كُوشِنْ» Cochin من مدن الهند الجنوبية، يوم الخميس الثاني عشر من شهر شعبان، سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاثة ـ على أقوال ـ وسبعين وثمانمائة (٨٧٣هـ/١٤٦٧م)[١]. وكانت نشأته الأولى في محل ولادته، وترعرع هناك؛ إذ درس على يد عمه الشيخ زين الدين إبراهيم المعبري.

٢ ـ ودرس في «فنان» على الشيخ شهاب الدين أحمد بن عثمان بن أبي الحل اليمني[٢]، الفقه والحديث وغيرهما، وفي مدينة «كاليكوت» Calicut على الشيخ أبو بكر فخر الدين بن القاضي رمضان الشالياتي المليباري، درس عنده الفقه، وأصوله وغيرهما[٣].

٣ ـ ثم ارتحل إلى «مكة» المكرمة وأقام هناك عدة سنوات، ومن هناك توجه إلى الجامع الأزهر بالقاهرة، كما يذكره المؤرخون[٤]، ولكني لم أقف

(١) انظر مسلك الأتقياء للشيخ عبد العزيز المعبري المليباري: ص: ٤، ٥، مقدمة العلامة الشيخ محمد كتي الكَيْفَتَّاوِي المليباري لشرحه ـ المسمى بـ «معلم أولي الألباب بلطائف مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب» للشيخ زين الدين الكبير ـ ونزهة الخواطر لعبد الحي اللكنوي: ج: ١، ص: ٣٤١، ٣٤٢، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٤٧، الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٦٤، والدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية لمحيي الدين الآلوائي المليباري: ص: ٢٠٨.

(٢) لم أظفر بترجمة له في كتب التراجم المتيسرة لي.

(٣) انظر معلم أولي الألباب للشيخ محمد كتي الكيفّتاوي: ص: ١٦، نزهة الخواطر للكهنوي: ج: ١، ص: ٣٤١.

(٤) انظر نزهة الخواطر للكنوي: ج: ١، ص: ٣٤١، مقدمة الأستاذ ك. ك. محمد عبد الكريم لتحفة المجاهدين.

على تفاصيل زيارته لمصر. وبعد عودته إلى أرض الوطن قام بمهمة الدعوة الإسلامية خير قيام، وشغل الناس بالعلم والعمل، حتى «أسلم على يده خلائق لا يحصون كثرة» على حد تعبير عبد الحي اللكنوي[١]. وقام ببناء مسجد «فنان» الذي يعد أكبر مركز إسلامي في الديار المليبارية في تلك الفترة، وعمل الشيخ زين الدين نفسه مدرسا وأستاذا في هذا المركز العلمي الكبير[٢].

٤ ـ وأما في مجال التأليف والتصنيف فقد ترك الشيخ زين الدين مؤلفات كثيرة في اللغة العربية في موضوعات مختلفة؛ الحديث، الفقه، التصوف، السيرة، النحو والصرف، الجهاد وغير ذلك. وهذه الثروة الهائلة من العلوم والفنون تدل على منتهى التحقيق العلمي وتمكنه من اللغة العربية، كأنه واحد من العرب.

٥ ـ وأما التصوف فهو إمام أئمته في عصره، وقد ترك مؤلفات كثيرة في التصوف، وكان منهجه قائما على أساس التربية الصوفية، ويظهر من الاطلاع على بعض كتبه اهتمامه بهذا العلم واعتناؤه به، ومما ألفه في علم التصوف والرقائق والمواعظ:

١ ـ مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب في التصوف[٣].

٢ ـ سراج القلوب وعلاج الذنوب في التصوف[٤].

---

(١) نزهة الخواطر للكنوي: ج: ١، ص: ٣٤١.

(٢) انظر مقدمة الأستاذ ك. ك. محمد عبد الكريم لتحفة المجاهدين: ص: ٨، والدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية للدكتور محيي الدين الآلوائي: ص: ٢٠٩.

(٣) طبع في مطبعة مفاتيح الهدى بترورنغادي، كيرلا/الهند، عام ١٣٢٤هـ، وعليه شرح للعلامة المحقق الشيخ محمد كتي المليباري الكيفَّتاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في جزءين سماه «معلم أولي الألباب بلطائف مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب»، وقد طبع بمطبعة البيانية بفرفنغادي/كيرالا.

(٤) طبع في مدينة «تَلَّشِيرِي» /كيرالا/الهند، عام ١٣٠٧هـ، في ٢١١ صفحة، عندي منها=

٣ ـ المسعد في ذكر الموت، في الرقائق.

٤ ـ شمس الهدى في الموعظة والتذكير[١].

٥ ـ تحفة الأحباء وحرفة الألباء في الأدعية المأثورة[٢].

٦ ـ إرشاد القاصدين في اختصار منهاج العابدين للإمام الغزالي[٣].

٧ ـ السيرة النبوية[٤].

٨ ـ قصيدة هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء[٥].

٩ ـ قصيدة فيما يورث البركة وينفي الفقر.

٦ ـ وبعد هذا التعرف الموجز على قائمة مؤلفاته في علم التصوف حُقَّ لنا من غير تردد أن تذكره في قائمة أعظم الصوفيين في الهند، كما أشار إلى ذلك

= صورة، كما طبع بهامش قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي في مصر، عام ١٣١٠هـ.

(١) انظر مقدمة الأستاذ ك. ك. محمد عبد الكريم لتحفة المجاهدين: ٨.

(٢) انظر المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) انظر المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) توجد مخطوطة منها في القاهرة؛ كما في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٤٧، ٣٤٨، وهي مطبوعة في الهند، وفي مصر بمطبعة بولاق ١٢٨٧هـ، ومصطفى البابي الحلبي، وعلى القصيدة أربعة حواش: (١) مسلك الأتقياء، وهو مطبوع في مصر عام ١٢٩٨هـ (٢) إرشاد الألباء، وقد طبع في دار الضياء، بالكويت، بتحقيق أخينا الفاضل الأستاذ أحمد فتح الباب، وكلا الشرحين لابنه الشيخ عبد العزيز المعبري (٣) كفاية الأتقياء لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي، طبعت بالقاهرة ١٣٠٢، ١٣٠٤هـ (٤) سلالم الفضلاء لمحمد النواوي، طبع بالقاهرة ١٣٠٢ هـ. انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٤٨، معجم المطبوعات العربية لسركيس: ج: ١، ص: ٥٧٧، ج: ٢، ص: ١٧٦٣، الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٦٤.

المؤرخون من قبلي، وقد عرَّفَنا به أحد المستشرقين بـ«الصوفي المعروف»[1].

٧ ـ وأما مشربه الروحي فيذكر ابنه الشيخ عبد العزيز، ونقله صاحب «نزهة الخواطر» أنه «أخذ الطريقة الجشتية عن الشيخ قطب الدين بن فريد الدين بن عز الدين الأجودهني، فألبسه الخرقة ولقنه الذكر الجلي، ثم أجازه لتربية المريدين وتلقين الذكر وإلباس الخرقة والإجازة لمن يجيز. ولقنه أيضا الذكر على الطريقة الشطارية الشيخ ثابت بن عين بن محمود الزاهدي وأجازه في تلقينه»[2].

٨ ـ كان شافعي المذهب في الفقه، ويدل عليه مؤلفاته، مثل حاشيته على الإرشاد لابن المقري[3] وغيرها. ولعائلته إسهامات جد كبيرة في نشر المذهب الشافعي في جنوبي الهند، بل في البلاد المجاورة لها، مثل جزر جاوة وماليزيا وسريلانكا.

٩ ـ ومما لا شك فيه أنه كان على طريقة أهل السنة والجماعة. وهو وإن لم يصنف في علم الكلام في حدود معرفتي، إلا أن مؤلفاته في التصوف

(١) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٩، ص: ٢٣٤.

(٢) انظر مسلك الأتقياء للشيخ عبد العزيز المليباري: ٥، نزهة الخواطر للكنوي: ج: ١، ص: ٣٤١.

(٣) هو شرف الدين أبو محمد إسماعيل بن أبي بكر (وفي البهجة للغزي إسماعيل بن محمد بن أبي بكر) بن عبد الله بن علي بن عطية الشغدري الشاوي الشرجي اليماني الحسيني (نسبة لأبيات حسين من اليمن) ويعرف بابن المقرئ، ولد عام ٧٥٤هـ/١٣٥٣م وتوفي ٨٣٧هـ/١٤٣٤م. فقيه شافعي، أديب شاعر مشارك في كثير من العلوم. هو مؤلف كتاب «عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي» الذي لم ينسج على منواله. وكتاب الإرشاد المذكور اختصار للحاوي الصغير للقزويني. انظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: ج: ٧، ص: ٢٢٠ ـ ٢٢٢، كشف الظنون لحاجي خليفة: ص: ٦٩.



والمواعظ لا تخلو من شواهد تدل على أشعريته في العقيدة.

١٠ ـ وفي غضون تلك الكتب التي ألفها نجد له إشارات صريحة إلى طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري، وردا صريحا على كثير من معتقدات المنحرفين، من المعتزلة والشيعة والتيميين. فمثلا حينما تحدث عن أسباب الردة في كتابه «مرشد الطلاب» ذكر: «... يرتد من اعتقد قدم العالم أو حدوث الصانع أو اعتقد نبيا بعد محمد ﷺ، أو اعتقد نفي ما هو ثابت لله بالإجماع، ككونه عالما قادرا، أو اعتقد ثبوت ما هو منفي عنه سبحانه وتعالى، كالألوان أو الاتصال أو الانفصال كالمجسمة...»[١].

١١ ـ وهو في كثير من كتبه يعتمد على كتب أئمة الأشاعرة السابقين عليه، فيما يتعلق بالأصول وغيره، كإمام الحرمين والقشيري والغزالي والبيضاوي والنووي والتقي الحصني والتاج السبكي وغيرهم. وكان تأثره بحجة الإسلام الغزالي ملموسا واضحا، وكتابه المار الذكر «إرشاد القاصدين» اختصره من كتاب «منهاج العابدين» للإمام الغزالي[٢]، وهذا كله لا يتأتى إلا إذا كان في قرارة نفسه أشعريا، وإن لم يشتهر كمتكلم.

١٢ ـ لبى الإمام الشيخ زين الدين نداء ربه، راضيا مرضيا، بعد منتصف ليلة الجمعة، السادس عشرة من شهر شعبان، سنة ثمان وعشرين وتسعمائة الهجرية (٩٢٨هـ/١٥٢١م)[٣]. ودفن بفناء مسجده الجامع بـ«فنان» عند مدخله

(١) مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب للشيخ زين الدين المليباري: ص: ١٠.

(٢) ويذكر أنه سمى أحد أبنائه محمد الغزالي، وهو والد الشيخ زين الدين الثاني؛ تفاؤلا بالإمام حجة الإسلام محمد الغزالي، كما هو معروف بين أهل العلم في «مليبار». وانظر نقله من كتب أئمة الأشاعرة كتابه مرشد الطلاب: ص: ٢، ٥، ٧، ٨، ١٧، ١٨، ١٩، ١٣٣، وغيرها.

(٣) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٤٧.

الشرقي، ولا يزال ضريحه ظاهرا ومعروفا، «يفد إليه الزوار من شتى أنحاء البلاد»[1].

رحم الله الشيخ المجاهد كان بقية السلف الصالح، وسيرته تذكرنا بمناقب كبار الزهاد ومآثر أولياء الأمة، فقد قال في مناقبه مؤرخُ الهند الكبير عبد الحي الحسني: «قام لنشر العلم والمعرفة، وكان كثير الأذكار والأشغال، موزعا أوقاته في الخير، ناصحا للخلق، ناشرا للعلوم، قائما بدفع البدعة والمنكر، ونصر المظلوم، كم من منكرات أزالها، وسنن أظهرها، انتفع به خلق كثير، وأسلم على يده خلائق لا يحصون كثرة»[2].

٣ـ الإمام الرباني مجدد الألف الثاني الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي:

١ ـ هو: الإمام الشيخ أحمد الفاروقي السَّرْهِنْدِي/السَّهْرِنْدِي ابن عبد الأحد بن زين العابدين بن عبد الحي بن محمد بن حبيب الله بن الإمام رفيع الدين بن نور بن نصير الدين بن سليمان بن يوسف بن عبد الله بن إسحاق بن عبد الله بن شعيب بن أحمد بن يوسف بن شهاب الدين المعروف بفرخ شاه الكابلي بن نصير الدين بن محمود بن سليمان بن مسعود بن عبد الله الواعظ الأصغر بن عبد الله الواعظ الأكبر بن أبي الفتح بن إسحاق بن إبراهيم بن ناصر بن سيدنا عبد الله بن أمير المؤمنين سيدنا عمر الفاروق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[3].

٢ ـ ولد عام ٩٧١هـ/١٥٦٣م، في بلدة «سهرند» المشهورة حاليا

(١) الدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية، د/ محيي الدين الآلوائي: ص: ٢٠٩.

(٢) نزهة الخواطر للكهنوي: ج: ١، ص: ٣٤١، ٣٤٢، وقد نقله عن الشيخ عبد العزيز المعبري كما يظهر.

(٣) انظر الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية للشيخ عبد المجيد بن محمد الخاني: ص: ٥٣٣.

بـ«سرهند»، تلقى العلوم العقلية والنقلية عن والده، ثم عن الشيخ كمال الدين الكاشميري[1]، وأسند الحديث عن الشيخ يعقوب بن الحسن الصرفي الكاشميري[2]، وأخذ الطرق الثلاثة القادرية والسهروردية والجشتية عن والده، حتى أذن له بالإرشاد والاستخلاف وهو ابن سبعة عشر سنة.

٣ ـ إلا أن ترقيه الحقيقي وشهرته الفائقة كان عن الطريقة النقشبندية العلية؛ حيث أخذها عن القطب الغوث الإمام الهمام محمد الباقي[3] رَحِمَهُ اللَّهُ ولازمه، ففاز بأعلى المرام، في مدة شهرين وبضعة أيام، وكان ذلك في حدود عام ١٠٠٧هـ في السابعة والثلاثين من عمره في «دلهي».

٤ ـ ثم رجع إلى «سرهند»، وجلس على مسند الإرشاد والتدريس، وكان يلقي الدروس في علوم شتى، من الفقه والأصول والحديث والتفسير والكلام والتصوف، ويعتمد فيها على كتب مختلفة، مثل «صحيح البخاري» و«مشكاة المصابيح» و«الهداية» و«البزدوي» و«شرح المواقف» و«تفسير البيضاوي»

---

(١) هو: الشيخ الإمام كمال الدين بن موسى الحنفي الكاشميري مولدا، السيالكوتي تعليما، اللاهوري وفاة، توفي عام ١٠١٧هـ، أخذ عنه جمع كثير من العلماء، منهم الإمام الرباني والعلامة عبد الحكيم السيالكوتي. انظر ترجمته في نزهة الخواطر للكنوي: ج: ٢، ص: ٦٠٦.

(٢) ولد الشيخ يعقوب عام ٩٠٨ بكشمير ودرس على علمائها، ثم سافر إلى سمرقند وأخذ الطريقة الكبروية عن الشيخ حسين الخوارزمي، وسافر إلى الحرمين وأخذ عن الشيخ ابن حجر الهيتمي، وله مؤلفات في مختلف العلوم، توفي عام ١٠٠٣م. انظر ترجمته في نزهة الخواطر للكنوي: ج: ٢، ص: ٦٦٥.

(٣) هو: العارف بالله الشيخ محمد الباقي بالله تعالى، ولد في نواحي مدينة «كابل»، ونشأ بها نشأة علمية، حتى صار من كبار العلماء، ثم انتقل إلى سمرقند، فاتصل بالشيخ محمد الخواجكي الأمكنكي النقشبندي، ثم رجع إلى الهند، وجلس في منصب الإرشاد والتربية مدة.

و«عوارف المعارف» وغيرها. وله في بيان العقائد على نهج السنة والاستقامة لسان أي لسان، وكان ماتريدي المسلك في الأصول، وحنفيا في الفروع.

٥ ـ قد ترك الإمام الرباني مصنفات نافعة في مختلف العلوم في اللغتين: العربية والفارسية، وهي تدل على تمكنه في العلوم والمعارف الدينية، وجلالة قدره في التاريخ الإسلامي، وأما مؤلفاته في التصوف خاصة فهي:

١ ـ رسالة في المكاشفات الغيبية.

٢ ـ رسالة في آداب المريدين.

٣ ـ تعليقات على عوارف المعارف للسهروردي.

٤ ـ مكتوبات الإمام الرباني، وهي عبارة عن رسائل الإمام السرهندي المختلفة، يبلغ عددها ٥٣٦ رسالة، أكثرها باللغة الفارسية، وقد جمعت في ثلاث مجلدات، وهي أجل كتبه في علم الحقائق والتصوف. وقد ترجمت إلى العربية والتركية[١].

٦ ـ وأما مكانته في التصوف الإسلامي «فقد بلغه الله تعالى من الولاية منزلة لا يرام فوقها، وهدى به بعهده ثم بأصحابه من بعده خلقا لا يحصيهم إلا من أحصى رمل عالج عددا، فلا ترى ناحية من نواح المسلمين في بلاد الهند وخراسان وما وراء النهر من بلاد الترك والتتر إلى أقصى ثغر بالمشرق، ثم أرض العراق والجزيرة وبلاد الحجاز والشام وقسطنطينية وما والاها إلا وقد نمى فيها طريقته، وجرى على ألسنة أهلها ذكره... بل دخل طريقته إلى أقصى المغرب...»[٢].

(١) وطبعت الترجمة العربية في دار الفضيلة، بإستانبول/تركيا، بدون بيان التاريخ.

(٢) نزهة الخواطر للكهنوي: ج: ٢، ص: ٤٨٠.

٧ ـ «ولقد خصه الله تعالى بفضيلة نشر العلوم الدينية، والكشف عن أسرار العلوم اللدنية، وبيان مراتب الولاية والنبوة والرسالة، وكمالات أولي العزم ودرجات الخلة والمحبة، وإظهار أسرار الذات والشؤون الإلّهية، بما لم يسبق إليه، إلى أذواق شريفة غالية، ومواهب لدنية عالية، لو لم يكن منها إلا رتبة تجديد الألف الثاني لكفى»[١].

٨ ـ وقد أوتي حظا كبيرا من المعارف الإلّهية والمكاشفات الغيبية، وبلغ فيها من اليقين والوثوق بحيث ناقش كثيرا من آراء السابقين عليه، حتى وإن كانوا من أهل مشربه ورجال مذهبه، وله تقرير خاص ابتكره في تحقيق الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود. وأبدى عدم ارتياحه إلى موقف الماتريدية من القول بالحسن والقبح العقليين بالنسبة إلى بعض الأمور، وترتيب العقاب الأبدي على من لم يؤمن قبل البعثة. وقد جمع أمثال هذه التحقيقات النفيسة في مكتوباته القيمة التي ألفها باللغة الفارسية، وهي عبارة عن الأجوبة العلمية الغالية التي أجاب بها عن الأسئلة المهمة الواردة إليه من شتى أنحاء العالم[٢].

٩ ـ وكان الإمام الرباني وتصوفه قائما على اتباع السنة السنية، وتطبيق

---

(١) الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية للشيخ عبد المجيد بن محمد الخاني: ص: ٥٣٣.

(٢) انظر لبعض هذه التحقيقات النفيسة وموقفه من بعض القضايا الصوفية والكلامية مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ١٥٩، ١٨٣، ١٨٦، ٢٣٨ ـ ٢٤٠، ٢٩٠، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٥٠، ٣٥٦، ٣٥٧، وانظر أيضا الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية للشيخ عبد المجيد الخاني: ص: ٥٤٥ ـ ٥٤٧. هذا وقد أساء بعض أهل السنة فهم كلام الإمام الرباني فاعترضوا عليه ونسبوه إلى ما لا يليق بأمثاله، وقد تولى الدفاع عنه عدد كبير من علماء الإسلام في الهند وخارجها، مثل العلامة السيالكوتي والشاه ولي الله الدهلوي وغيرهما.

الشريعة المحمدية السمحة، ولم يرض العدول عنها قيد أنملة. وقد اتخذ موقفا صارما من شتى فرق المبتدعة، لاسيما الشيعة والروافض، وحذر أهل الإسلام عامة، ومريديه خاصة، من مجالسة المبتدعة والانخداع بهم، وكان شديدا على مبغضي الصحابة الكرام رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، على الرغم مما يشيعه البعض من أن التصوف رديف التشيع. وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وأيقنوا أن الفساد في صحبة المبتدع أزيد من فساد صحبة الكافر، وأخبث جميع المبتدعين وأخسهم طائفة يبغضون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم... فإن كان الأصحاب مطعونا فيهم يلزم الطعن في القرآن والشريعة...»[١].

١٠ ـ وكان دائما يوصي أصحابه بالتزام عقيدة أهل السنة والجماعة: الأشاعرة والماتريدية، والتمسك بالشريعة الغراء، وكان يرى أن كل سلوك لا يلتزم بهذين الأساسين فهو فاسد وباطل. وهو يقول: «... إن الأحوال والمواجيد الحاصلة بدون التحقق بمعتقدات هذه الفرقة الناجية ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ لا أعدها شيئا سوى الاستدراج، وما أظنها غير الخذلان والحرمان... فإن علوم العلماء مقتبسة من مشكاة النبوة... المؤيدة بالوحي القطعي، ومستند معارف الصوفية الكشف والإلهام اللذان للخطإ سبيل فيهما، وعلامة صحة الكشف والإلهام مطابقتهما بعلوم علماء أهل السنة والجماعة، فإن وقعت المخالفة ولو مقدار شعرة فخارج من دائرة الصواب»[٢].

١١ ـ وكلامه هذا يدل على موقفه من علاقة الشريعة بالطريقة؛ حيث بين فيه أن الطريقة تابعة وخاضعة للشريعة، في قوة إيضاح، وثقة وبصيرة في ضوء تجارب شخصية، لم يسبق إلى هذا الأسلوب القوي المبين، حتى تجلى لكل

(١) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ١٠١.

(٢) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ١٧٣ وانظر أيضا: ج: ١، ص: ٢٦٢، ٢٧٢، ٢٨٤.

ذي عينين أن الطريقة خادمة للشريعة، وأوقف الإمام السرهندي بذلك تلك الفتنةَ الخطيرة الناجمةَ في أوساط بعض المتصوفين، التي كانت تدعو إلى الاستغناء عن الشريعة أحيانا، والانحراف عنها أحيانا أخرى، والاعتماد الكامل على الرياضات والمجاهدات، والحواس الباطنة، ولم يستطع أحد بعده أن يتجرأ على القول بأن الشريعة في واد، والطريقة في واد، وأنْ ليس من حق الشريعة فرض الرقابة على الطريقة.

١٢ ـ وكان لموقفه هذا أثر كبير في تصحيح مسار التصوف الإسلامي في العالم الإسلامي عامة، وفي الهند خاصة؛ إذ التصوف يتعرض بين الحين والحين لظلم مدعيه، أكثر مما يتعرض له من جهة خصومه، وذلك حين يتخذه ذوو الأغراض النفسية، وطماعُ حُطامِ الدنيا مطيةً لكسب المال والجاه، وذريعة لنبذ التكاليف الشرعية، متمسكين بأوهام وخيالات، يزينها لهم الشيطان، ولعلهم يلتمسون في بعض عبارات القوم مستندا لضلالهم وانحرافهم، غير عارفين لمعنى كلام القوم، فهؤلاء أبدا أولياء الشيطان لا أولياء الرحمن. فلا بد من التنبيه على هذا الأمر الخطير من شيخ عارف متمكن من المعارف الصوفية كالإمام الرباني، وإرشاد الخلق إلى نهج الهداية والسلامة، فهذا هو الذي تولاه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأحسن أداءه، وقطع دابر المدعين الملحدين.

١٣ ـ وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناصحا للخلق، لم يخش في الله لومة لائم، لقد انتصب لنصرة السنة حين انتشر أنواع البدعة والانحلال الخلقي والديني في نواح الهند، لاسيما التشيع لما فتح بعض ملوك الهند بابها للتشيع والأفكار الغريبة، حتى لقي في ذلك ما لقي، من العناء الشديد والبلاء المزيد، ومكث في السجن بضع سنين، إلا أنه لم يجد راحة في معتقله، حيث اشتغل بدعوة الكفرة والفجرة المتواجدين فيه، حتى أسلم على يديه مآت الوثنيين، وتاب في

حضرته خلق لا يحصى، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ونجح في إبقاء هذا القطر والأمة على الإسلام وعقيدته الصحيحة وشعائره نجاحا كبيرا، حتى صار الطريق ممهدا لظهور حكام العدل والاستقامة، فجاء الملك محيي الدين «عالمكير أورنكزيب»، الذي لقبه بعض المؤرخين بـ«سادس الخلفاء الراشدين» في سدة الحكم في عاصمة الهند. «والفضل في كل ذلك يرجع بعد توفيق الله تعالى وأمره إلى جهود الإمام السرهندي» كما صرح به بعض المؤرخين.

١٤ ـ وكانت وفاة الإمام الرباني لليلتين بقيتا من صفر عام ١٠٣٤هـ/١٠ دسمبر، ١٦٢٤م، بمدينة «سرهند»، ودفن هناك، وقبره مشهور يزار[١].

١٥ ـ وبعد، فهذا قطرة من بحر أو وردة من باقة، وإلا فإن مجرد تعداد رجال التصوف في الهند سوف يذهب بنا إلى فضاء يستحيل قطعه والخروج منه. ولعل مما يثير الانتباه ما ورد في بعض الكتب: أن الأبدال أكثرهم في بلاد الهند والزنج وبلاد الكفرة، وإن كان هذا يتعارض مع ما ورد في بعض الأحاديث من أن الأبدال يكونون بالشام[٢].

ثم إذا ألزمنا أنفسنا بالذين ولجوا من أبواب الهند وساحوا فيها ثم خرجوا

---

(١) انظر في ترجمة الإمام الرباني وبعض مناقبه: الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية للشيخ عبد المجيد الخاني: ص: ٥٣٣ ـ ٥٧٠، ترجمة الإمام الرباني بهامش المكتوبات لمحمد مراد المنزلوي: ج: ١، ص: ٢ ـ ٢٧٤، أبجد العلوم للقنوجي: ج: ٣، ص: ٢٢٥ ـ ٢٢٧، نزهة الخواطر للكنوي: ج: ٢، ص: ٤٧٩ ـ ٤٨٦، كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٧٤٤، هدية العارفين للبغدادي: ج: ١، ص: ١٥٦، ١٥٧، إيضاح المكنون له: ج: ١، ص: ٢٣، ٢٩٨، ج: ٢، ص: ٢٥٧، ٤٢٤، ٥٠٤، ٥٥٠، الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ١٤٣.

(٢) انظر قوت القلوب لأبي طالب المكي: ج: ٣، ص: ٤٩٦، ٤٩٧، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية: ص: ٣٢.

من أبوابها الأخرى، بعد أخذهم وعطائهم في هذا البلد، لطال بنا الحديث جدا. لأن من هؤلاء القادمين المغادرين رجالا لهم شأنهم ومنزلتهم في علم التصوف، كالإمام الشيخ فريد الدين العطار [المتوفي ما بين ٦١٨ - ٦٢٧][1]، مؤرخ الصوفية، وغيرُه. ولما نذهب بعيدا، أليس أمامنا رحلة ذلك الصوفي الكبير الحسين بن منصور الحلاج الذي افترقت الأمة في أمره فرقتين، رحلته إلى الهند. ولكني أتجاوز كل هذا التاريخ، وأستدبر جميع تلك الأحداث، تاركا المجال لرجاله، موليا وجهي شطر المذهب الأشعري في بلاد الفيل والزنجبيل.

** ** **

(١) انظر مقدمة الترجمة لكتابه تذكرة الأولياء للعطار: ص: ١٢، ٤٣.



الْفَصْلُ الثَّانِي

الْفِرَقُ الْمَارِقَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَالتَّيَّارَاتُ الْمُنْحَرِفَةُ عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْهِنْدِ

* المبحث الأول: الفرق المارقة: القاديانية، والبابية والبهائية

* المبحث الثاني: التيارات والأفكار المخالفة لأهل السنة:

* الشيعة، والوهابية، والديوبندية، ودعاة الإصلاح والتنوير.



المبحث الأول

الفرق المارقة: القاديانية، البابية والبهائية

أولا: القاديانية:

١ ـ هذه النحلة تنتمي إلى مؤسسها ميرزا غلام أحمد القادياني، المولود عام ١٨٣٩م، ومات في ٢٦ من شهر مايو عام ١٩٠٨م، بـ«لاهور». درس العلوم الرائجة على المولوي كل على شاه، واشتغل مع أبيه لاسترداد بعض ضياعه في المرافعات إلى المحاكم الإنجليزية، وإذ وقعت ثورة ١٨٥٧ العظيمة كان في السابع عشر من عمره، وتقرر كاتبا عاديا في مكتب بمديرية «سيالكوت» عام ١٨٦٦م، واستمر في هذه الوظيفة نحو ثلاث سنين، ثم أخذ في الكتابة والتأليف، وبدأ يهجم في كتاباته على المسيحيين، وبذلك لفت أنظار المسلمين إلى نفسه، حتى كسب صيتا ذائعا[1].

٢ ـ ثم بعد فترة كون جماعة من أتباعه سنة ١٨٨٠م، وادعى أولا أنه مجدد للقرن الرابع عشر، وأن له إلهامات كثيرة من الله تعالى، ثم ادعى أنه المسيح الموعود في عام ١٨٨٧م، ثم ارتقى إلى ادعاء النبوة عام ١٩٠١م، ومع ذلك ادعى أنه «كرِشْنَا» ـ اسم إله من آلهة الهنادكة ـ وأعلن تنبئات كثيرة ظهر

(١) انظر حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ٥٨، من أبعاد الغزو الفكري لأستاذنا الدكتور محمد الأنور حامد عيسى: ص: ٢٣٥.



كذبها، وهجم على مقام الأنبياء عليهم السلام، وأهان سيدنا عيسى ﷺ، فأكفره علماء المسلمين، وحذروا الناس من فتنته(١).

٣ ـ وننقل هنا بعض عباراته الشنيعة في كتبه؛ ليدرك مدى تجاسره في الدعاوي، وجرأته في مصارحة الكفر، وهو يقول:

١) قد سماني الله في البراهين الأحمدية نبيا، ومن أمة النبي أيضا(٢).

٢) قال في موضع آخر: لست نبيا، ولكني محدث من عند الله تعالى وكليمه(٣).

٣) طبق على نفسه الآيات التي نزلت في أمر رسول الله ﷺ، فادعى أنه المراد بقوله: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧](٤).

٤) يقول الله لي: أنت مني بمنزلة أولادي، أنت مني وأنا منك(٥).

٥) ظهر خطأ إلهام رسول الله ﷺ ووحيه(٦).

٦) كتابه «البراهين الأحمدية» كلام الله(٧).

---

(١) انظر من أبعاد الغزو الفكري، الدكتور محمد الأنور: ص: ٢٣٦ ـ ٢٣٨، حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ص: ٥٩.

(٢) إزالة أوهام: ص: ٥٣٣، نقلا عن حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٥٩.

(٣) مرآة كمالات الإسلام: ص: ٣٨٣، نقلا عن من أبعاد الغزو الفكري، د محمد الأنور: ص: ٢٤٧.

(٤) أنجام آتهم: ٧٨، نقلا عن حدوث الفتن: ص: ٥٩.

(٥) دافع البلاء: ص: ١، نقلا عن حدوث الفتن: ص: ٥٩.

(٦) إزالة أوهام: ص: ٦٨٨، نقلا عن حدوث الفتن: ص: ٥٩.

(٧) إزالة أوهام: ص: ٥٣٣، نقلا عن حدوث الفتن: ص: ٥٩، ولمزيد من آرائه الشاذة=



٤ ـ ومما ارتكبه من عظائم الأمور قراره بإلغاء فريضة الجهاد، وانضمامه إلى جبهة الإنجليز الكفرة المستعمرين لبلاد الهند، وأعلن صريحا بموالاة الدولة النصرانية، ولا عجب؛ فإن القاديانية وليدة الاستعمار الإنجليزي، وله ولأتباعه إسهامات هدامة في مؤازرته ومناصرته[1]، ولا نحتاج إلى البسط في ذلك؛ فإن كل من يطالع تاريخها سيقف عليه جليا.

٥ ـ وعلى كل فقد تجاوز القادياني جميع الحدود، وتفوه بما لا يتفوه بمثله إلا كل مختل العقل، وأنكر الكثير مما هو معلوم من الدين بالضرورة، فلا جرم اتخذ علماء الإسلام في الهند خطوات صارمة في أمره، وتحذير الناس من فتنته، وأصدروا الفتاوي بكفره وخروجه من الملة المحمدية، وألفوا الكتب والرسائل في بيان فساد آرائه وضلال أقواله، وبينوا للناس العقيدة الإسلامية الصحيحة فيما يتعلق بأبواب النبوات، لا سيما عصمة الأنبياء، وخاتمية رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم[2].

٦ ـ فمثلا قال الإمام أحمد رضا خان الحنفي رحمه الله في «حسام الحرمين على منحر الكفر والمين» عن القادياني: «دجال حدث في هذا الزمان، فادعى أولا مماثلة المسيح، وقد صدق والله؛ فإنه مثل المسيح الدجال الكذاب، ثم ترقى به الحال، فادعى الوحي، وقد صدق والله؛ لقوله تعالى في شأن الشياطين: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]... وصرح

= وأقواله الغريبة والرد عليها يراجع كتاب د. محمد الأنور من أبعاد الغزو الفكري: ص: ٢٤٢ ـ ٢٨٣.

(١) انظر إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد ثابت: ص: ٥٩.

(٢) انظر لبعض تلك المؤلفات حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ص: ٦٠، ٦١، إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد ثابت: ص: ٦١.

أن مطاعن اليهود على عيسى وأمه لا جواب عنها عندنا، ولا نستطيع ردها أصلا... إلى غير ذلك من كفرياته الملعونة»[1].

٧ ـ وجهودهم هذه لقيت قبولا حسنا، وأثمرت نتيجة طيبة، حتى قررت الحكومة الباكستانية بفضل جهودهم أن القاديانية أقلية غير مسلمة[2]. ولولا مبادرتهم كادت هذه الفتنة تعصف بالإسلام في الهند، لا لقيامها على شيء يعتد به أو يحترمه العقل، ولكن لأن كل دعوى ـ مهما كانت متهالكة ـ تقوى وتشتد بسلطان الحكم والمال، وقد رأينا مصداق هذا في كثير من الأدوار التاريخية. ولكن الله ﷻ الذي لا يكون في ملكه إلا ما يريد، والذي قدر كل شيء وقضاه، كما جعل هذه الفتنة سببا في هلاك من سقطوا فيها، وتمرغوا في نعيمها الزائف الزائل، جعلها في الوقت نفسه سببا في سعادة الذين عضوا على الإسلام بالنواجذ.

۞ ثانيا: البابية والبهائية:

١ ـ البابية والبهائية من الملل المخالفة للإسلام الخارجة عنه، ترجع جذورها إلى الشيخية والرشتية، ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي. أما الشيخية فتنتسب إلى رجل يدعى أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الإحسائي، ولد بالمطير من قرى «الإحساء» سنة ١١٦٦هـ، ومات ١٢٤١هـ، وكان شيعيا إماميا، لكنه انفرد بمذهب يعرف بالشيخية، من أهم سماته المغالاة في بعض الأقوال وانغراقه في التفسير الباطني للنصوص، وكذا التبشير بالمهدي المنتظر[3].

---

(١) حسام الحرمين على منحر الكفر والمين للشيخ أحمد رضا الحنفي: ص: ٥٣ ـ ٥٦.

(٢) انظر حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ص: ٦١.

(٣) انظر من أبعاد الغزو الفكري، لأستاذنا الدكتور محمد الأنور: ص: ١٥٣ ـ ١٥٥.

٢ ـ وأما الرشتية فانتسابها إلى شخص يسمى كاظم الرشتي، التلميذ الوفي للإحسائي المار الذكر، ولد عام ١٢٠٥هـ، ومات في سنة ١٢٥٩هـ. وقد تبنى أفكار أستاذه، وعمل على نشره بين الناس، وشجع رجلا من بين تلامذته على الادعاء بأنه هو المهدي المنتظر، وهو الرجل المسمى على محمد الشيرازي، فامتثل لأمر معلمه وادعى أنه الباب الموصل إلى المهدي المنتظر، ومن هنا عرفت نحلته بالبابية[١].

٣ ـ ومن البابية تتطور نحلة أخرى اشتهرت بالبهائية، تنتسب إلى شخص اسمه حسين علي بن عباس بزرك المازندراني، المولود سنة ١٢٢٣هـ، ومات عام ١٣٠٩هـ. تتلمذ على الباب المذكور، ودعى بدعوته الباطلة[٢].

٤ ـ البهائية ليست فرقة أو مذهبا من الإسلام، وينظر المسلمون إلى البهائيين على أنهم كفار خارجون عن الملة، وذلك لأن البهائيين يعتقدون بأن مؤسس البهائية هو رسول موحى له، جاء بعد رسالة الإسلام. وقررت المحكمة الشرعية العليا في مصر سنة ١٩٢٥م، أن الدين البهائي دين مستقل عن الإسلام. وتستند العديد من الآراء الحالية ضد البهائيين على البيان الذي أصدره مجمع البحوث الإسلاميّة بالأزهر ضد البهائية والبهائيين، ونُشِرَ في عددٍ من الصّحف المصرية والعربية بتاريخ ١٩٨٦/١/٢١م.

٥ ـ وهذه النحلة الجديدة المارقة عن الإسلام تمارس نشاطاتها في أرض الهند، بل يشير بعض الشبكات المعلوماتية إلى أن أكبر تواجد للبهائيين في الهند وأمريكا الجنوبية، وللبهائيين معبد معروف في عاصمة الهند، أسس عام ١٩٨٦م، ويعرف بـ(Lotus temple)، وهذا المعبد ليس مجرد مكان لأداء

(١) انظر السابق: ص: ١٥٥، ١٥٦.
(٢) انظر السابق: ص: ١٦٥.

المرسومات الدينية، بل يعتبر مركزا لانطلاق الحركات الدعوية لهذا الفكر الوضيع، ويخطط من أجل ذلك بكل ما أوتي من قوة وحنكة، وخير دليل على هذا اهتمام الغربيين بهذه النحلة المارقة في الهند، اهتماما بالغا، حتى وصل الأمر إلى أن يزور معبد البهائيين الذين لا يصل نسبتهم إلى واحد من كل مائة ألف مسلم، يزوره رؤساء ووزراء وسفراء الدول الغربية بين الحين والآخر، ويباركون في حركات هذا المعبد ونشاطاته، ولا شك أنهم هم العنصر الفعال في تمويل هذه الحركة وتنشيطها ماديا.

٦ ـ ولهذه النحلة دار نشر عالمي في أرض الهند، تقوم بطباعة كتب دينية في اللغة الإنجليزية والهندية، وتنشرها بين القراء المثقفين، ولهذه الدار موقع على الشبكة الدولية للمعلومات توفر بعض المعلومات المتعلقة بها[(١)].

*** *** ***

(١) نقلت هذه المعلومات عن بعض المواقع الإلكترونية.



المبحث الثاني

التيارات والأفكار المخالفة لأهل السنة

الشيعة، الوهابية، الديوبندية، دعاة الإصلاح والتنوير

أولا: الشيعة

١ ـ الشيعة فرقة من الفرق الإسلامية المبتدعة القديمة، في أصل نشأتها وظهورها، وإن اختلفت المدارس الداخلية فيها وتطورت فيما بعد. كانت بداية ظهور هذه الفرقة في أواخر عهد الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأما أسباب نشأتها فهي أسباب نشأة الفرق الضالة عموما، إلا أنه غلب في نشأة هذه الفرقة الأثرُ الأجنبي، من يهودية وديانات الفرس القديمة؛ لإبطال دين الإسلام، والطعن في كتابه، والقدح في نبيه صلى الله عليه وسلم[1].

٢ ـ وحاصل مذهبهم مشايعة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتقديمه على سائر الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، واعتقاد أحقيته للإمامة على أبي بكر وعمر وعثمان، وغيرهم من الصحابة، رضوان الله على الجميع، ثم ذريته من بعده[2].

---

(١) انظر فضائح الباطنية للإمام الغزالي: ص: ٢٦، ٢٧، وبحوث في الفرق الإسلامية، د. محمد الأنور: ص: ٨ وما بعدها.

(٢) مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري: ج: ١، ص: ٦٥، بحوث في الفرق الإسلامية، د. محمد الأنور: ص: ٦، ٧.

٣ ـ ومذهب الشيعة تعرض لتطورات داخلية على مر العصور، فمن المتشيعين من هو غال غلوا شديدا بحيث يخرج عن دائرة الإسلام مطلقا، كما أن منهم من كانت بدعته خفيفة جدا، وقد نجد طائفة من أعلام المحدثين وغير المحدثين من العلماء الأعلام أطلق عليهم لقب الشيعة في كتب التراجم والتاريخ، ومع ذلك فلهم منزلة عالية وقدر رفيع عند أهل العلم والسنة؛ لأن للتشيع في زمن السلف مفهوما وتعريفا غير المفهوم والتعريف للتشيع المتأخر، ومن هنا قال الحافظ الذهبي في معرض الحديث عمن رمي ببدعة التشيع من المحدثين: «إن البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كالتشيع بلا غلو، فهذا كثير في التابعين وأتباعهم، مع الدين والورع والصدق، فلو رُد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل، والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة»[1].

٤ ـ ويمكن التعرف على هذه الفرقة، وتفاصيل أقوالها وفروعها الداخلية بمراجعة كتب الفرق القديمة، كـ«مقالات الإسلاميين»، و«الفرق بين الفرق» و«الملل والنحل» و«التبصير في الدين» وغيرها. ولا داعي للإسهاب فيها؛ حيث الأمر ليس خافيا على الباحثين، والكتب المذكورة متداولة بين أهل العلم.

٥ ـ وأما تاريخ دخول الشيعة في شبه القارة الهندية فيرجع إلى منتصف القرن الثاني الهجري، وكان ذلك من ناحية السِّند[2]. كما قدم في مطلع القرن الرابع الهجري دعاة إسماعيليون من بلاد شتى، خاصة من مصر واليمن،

---

(١) ميزان الاعتدال للحافظ الذهبي: ج: ١، ص: ٥، ٦، وانظر أيضا مختصر التحفة الاثني عشرية للشاه عبد العزيز الدهلوي: ص: ٥ ـ ٩.

(٢) تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضارتهم، د.أحمد محمود الساداتي: ج:١، ص:٧٠.

واستقروا في السند، وكان إقليم السند في ذلك الوقت تسوده الاضطرابات السياسية، من جراء النزاعات القبلية بين العرب، فاستغلتها الإسماعيلية، حتى تكونت أول دولة باطنية في شبه القارة الهندية[١].

٦ ـ واستمرت الحالة هكذا ـ على ما يقول العلامة عبد الحي الحسني ـ «إلى زمن السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي؛ فإنه لما ولي المملكة، وفتح بعض بلاد الهند سار إلى «ملتان»، وقاتل أهلها، فأذعنوا له بالطاعة، ولما ملك شهاب الدين الغوري قاتلهم، ثم أخرجهم إلى بلاد «كجرات»، فصار الناس متفقين على كلمة واحدة، على مذهب الأشاعرة، والسلطة الإسلامية كانت قوية الشوكة، لا يستطيع أحد أن يتفوه بأمر يخالف الأشاعرة»[٢].

٧ ـ ثم استمر حال التشيع في الهند بين التدهور والازدهار، وإن من أهم أسباب انتشار الشيعة الاثني عشرية في الهند موقف بعض حكام المغول المتساهل من هذا الفكر المنحرف، وفي مقدمة هؤلاء الحكام الملك المغولي همايون بن بابر وابنه الملك أكبر. وذلك لأن همايون لما عجز عن الثبات على حكم الهند أمام هجمات شيرشاه السوري[٣] غادر الهند، ولجأ إلى إيران، وقد أحسن الشاه طهماسب الصفوي استقباله في إيران، ووفر له أسباب الراحة، واستطاع همايون بعد فترة أن يعيد الكرة على «كاندهار»، ويستولي على «كابل»

(١) الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني: ص: ٢١٢.

(٢) الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني: ص: ٢١٢، ٢١٣.

(٣) هو: السلطان شيرشاه بن حسن بن إبراهيم السوري (...ـ ٩٥٢هـ)، كان اسمه فريد خان، و«سور» قبيلة من قبائل الأفغان، استولى على «بهار» و«بنغال»، وهزم الملك همايون بن بابر في معركة «قنوج»، ثم طارده، حتى لجأ إلى إيران، فاستولى على الهند بأكملها، وكان من خيار السلاطين عدلا وبذلا وتنظيما وإصلاحا، يذكره المؤرخون بـ «السلطان العادل». انظر نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ج: ٤، ص: ١٤٩ ـ ١٥٥.



والأقاليم الغربية للهند، بمساعدة الجيش الإيراني، وكان معهم محمد ميرزا بن الشاه طهماسب، وقد طلب همايون المساعدة العسكرية من طهماسب مرة أخرى، حتى دانت له أمور مملكته، والشاه الصفوي لم يمد له يد العون لاسترداد الهند إلا بعد أن أخذ عليه العهد بمؤازرة التشيع، بفتح أبواب الهند أمام دعاة الشيعة وعلمائها، المهاجرين من إيران إلى الهند[١].

٨ ـ ومن هنا بدأ التأثير الشيعي المنظم على البلاط الملكي، في عهد كل من هُمَايُونْ وابنِه أَكْبَرْ من بعده، ووصل الشيعة إلى مناصب ووظائف عليا في ظل الحكم المغولي، حتى صار أهل السنة أذلاء محرومين، كما لعب دعاتهم دورا هاما في العمل على انحراف الملك أكبر، وتشجيعه على ما أقدم عليه من منكرات وضلالات.

٩ ـ وأما موقف علماء السنة في الهند ـ أشاعرة وماتريدية ـ من هذا الفكر الغريب المنحرف فهو ـ باختصار ـ كموقف علماء السنة منه في سائر الأقطار الإسلامية، قاموا ببيان فساد مذهبهم، وتصدوا للرد عليهم، ومن أبرز الرادين عليهم العلامة الإمام الشيخ الشاه عبد العزيز بن العلامة الإمام الشيخ الشاه ولي الله الدهلوي الأشعري، وذلك بتأليف كتاب خاص، بعنوان «التحفة الاثني عشرية»، وهو كتاب عظيم القدر جدا، بحيث لا يستغني عنه أحد يتصدى لدراسة الفكر الشيعي والرد عليه في العصور التالية.

١٠ ـ وهكذا منذ أول ظهور هذا الفكر الجديد في ربوع الهند وإلى الآن يبذل علمائها الأشاعرة قصارى جهودهم في مقامة شبهات الشيعة، وتفنيد مزاعمهم الباطلة، وفي ثنايا أبحاث هذه الرسالة يمكن تلمس بعض ذلك، في مناسبات مختلفة إن شاء الله.

---

(١) انظر تاريخ الصفويين وحضارتهم، د/ بديع جمعة، ود/ أحمد الخولي: ج: ١، ص: ١٣٤، ١٣٥.

ثانيا ـ الوهابية

١ ـ الوهابية فرقة من الفرق الإسلامية، ظهرت في القرن الثاني عشر الهجري، وتنتمي إلى شخص اسمه محمد بن عبد الوهاب النجدي التميمي، المولود عام ١١١٥هـ/١٧٠٣م، وتوفي عام ١٢٠٦هـ/١٧٩٢م. وكان في مبتدأ أمره يطلب العلم بـ«المدينة المنورة»، ثم تحولت أفكاره إلى منهج جديد، وخالف شيوخه وأساتذته، ولم يكونوا يوافقونه على ما ابتدعه من مذهب جديد، فاعترضوا عليه، كما اعترض عليه والده وأخوه أيضا، وألف أخوه الشيخ سليمان بن عبد الوهاب في الرد عليه، والتحذير من نحلته الجديدة كتابا بعنوان «الصواعق الإلٓهية في الرد على الوهابية»(١).

٢ ـ والسمة الغالبة على مذهب ابن عبد الوهاب هو الانتماء إلى آراء ابن تيمية وابن القيم، سواء في العقيدة أو الفقه. يقول الأستاذ محمد أبو زهرة: «عكف ـ أي ابن عبد الوهاب ـ على دراسة كتب ابن تيمية في الاعتقاد والفقه، وأمعن في فهمها، وآمن بما جاءت به، وتحمس لها، بل تعصب واشتد في تعصبه»(٢).

٣ ـ وبما أن هذه الفرقة حديثة العهد بالتاريخ، ومن هنا لا نجد لها ذكرا في كتب الفرق القديمة المتداولة، يحسن بنا التعرض لشيء مما يتعلق بهذه الفرقة، بقدر الحاجة وحسب الإمكان.

٤ ـ وأما عقيدة الوهابية فإنها تختلف عن عقيدة جماهير المسلمين: الأشعرية والماتريدية، في أمور كثيرة: في الله تعالى، وفي رسول الله ﷺ،

---

(١) انظر لترجمة محمد بن عبد الوهاب ونشأة الوهابية: تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان: ج: ٣، ٣٥٦، ٣٥٧، حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن، لمحمد المصباحي: ص: ٦٥.
(٢) ابن تيمية لمحمد أبو زهرة: ص: ٤٤١.



وفي المسلمين: خواصهم وعوامهم.

٥ ـ واستدل الوهابية على مذهبهم بشبهات كثيرة وخيالات واهية، ونهجوا في الاستدلال على دعاويهم منهجا، لم يعهد مثله في طول تاريخ الإسلام، إلا ما ارتكبه الخوارج وابن تيمية والتيميون، وهم لا يمثلون العمود الفقري للإسلام. وأبرز ما يميز طريقتهم في الاستدلال تنزيل النصوص الواردة في الكفار والمشركين على أهل الإسلام والموحدين، كما فعل الخوارج في زمن الصحابة رضي الله عنهم، وقد روى الإمام البخاري عن عبد الله عمر رضي الله عنهما في وصف الخوارج: أنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين[١].

٦ ـ وكانوا يرفضون التقليد للأئمة المجتهدين في الفروع الفقهية، وكانوا يستنبطون المعاني والفتاوي من القرآن والسنة على طريقتهم الخاصة، يقفون مع ظواهر النصوص، ويطلقون لأنفسهم حرية الأخذ عنها، ومن هنا رفضوا الآراء الفقهية، والفتاوي الشرعية المدونة في كتب الفقهاء، والتي جرت عادة الناس على قبولها والعمل عليها.

٧ ـ بل بالغوا في ذم التقليد وجعلوه شركا بالله عز وجل. يقول ابن عبد الوهاب في رسالة إلى بعض علماء «الأحساء»: «ولا خلاف بيني وبينكم إن أهل العلم إذا أجمعوا وجب اتباعهم، وإنما الشأن إذا اختلفوا: هل يجب علي أن أقبل الحق ممن جاء به، وأرد المسألة إلى الله ورسوله مقتديا بأهل العلم، أو أنتحل قول بعضهم من غير حجة، وأزعم أن الصواب في قوله؟ فأنتم على الثاني، وهو الذي ذمه الله، وسماه شركا، وهو اتخاذ العلماء أربابا، وأنا على الأول»[٢].

---

(١) انظر صدق الخبر في خوارج القرن الثاني عشر للسيد عبد الله المليباري: ص: ١٦٠، حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للمصباحي: ص: ٦٦.

(٢) سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأمين السعيد: ٥٢، نقلا عن الدعوة الوهابية=

۞ عقيدة الوهابية في الله:

١ ـ إثبات الجهة والمكان والجسم لله تعالى، وأن الله جالس على العرش، والعرش مكانه، وهو واضع قدميه على الكرسي، وذاته تعالى في جهة العلو والفوق، وله فوقية الجهة لا فوقية الرتبة، وهو يسكن على العرش، ثبت له اليد اليمنى واليد اليسرى والقدم والكف والأصابع والعينان والوجه والساق وغيرها من الأعضاء[١]، تعالى الله عن إفك الأفاكين.

٢ ـ تنزيه الله تعالى من الزمان والمكان والجهة وإثبات الرؤية بلا جهة ومحاذاة كل ذلك من البدعات الحقيقية[٢].

٣ ـ اتهامهم الأشاعرة بأنهم نفاة للصفات ومعطلة[٣]. يقول بعض المنتسبين إلى هذا المذهب: «أما الوهابيون فقد عدوا الأشاعرة من المعتزلة والجهمية في قضية الصفات، واتهموهم بمخالفة ما عليه أهل السنة والجماعة في مسائل»[٤].

۞ عقيدتهم في رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

١ ـ أن الاستغاثة والاستشفاع برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وطلب المدد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد وفاته من الشرك الأكبر[٥]. قال ابن عبد الوهاب في «كتاب التوحيد»: «باب من الشرك أن يستغيث بغير الله، أو يدعو غيره»[٦]، فشرحه في

= وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث، د/ محمد كامل ضاهر: ص: ٨٠.

(١) انظر الاحتواء على مسألة الاستواء لصديق حسن القنوجي، نقلا عن حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٧٤.

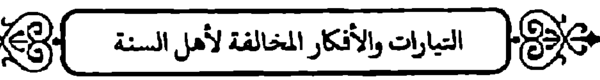
(٢) انظر إيضاح الحق لإسماعيل الدهلوي، نقلا عن حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٦٩.

(٣) انظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب: ج: ١، ص: ١٩٩.

(٤) الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ١٧٩.

(٥) انظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب: ج: ١، ص: ١٦٩، ١٧٠.

(٦) كتاب التوحيد: ج: ١، ص: ١٥٩.



«فتح المجيد»: «الفرق بين الاستغاثة والدعاء أن الاستغاثة لا تكون إلا من المكروب، والدعاء أعم من الاستغاثة؛ لأنه يكون من المكروب وغيره، فعطف الدعاء على الاستغاثة من عطف العام على الخاص، فبينهما عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في مادة وينفرد الدعاء عنها في مادة، فكل استغاثة دعاء، وليس كل دعاء استغاثة»[1]. ثم قال في «فتح المجيد»: «وقوله - أي ابن عبد الوهاب - «أو يدعو غيره» اعلم: أن الدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة، ويراد به في القرآن هذا تارة، وهذا تارة، ويراد به مجموعهما»[2]. إلا أنه قال بعد ذلك «قال شيخ الإسلام - يعني ابن عبد الوهاب - فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة»[3].

٢ - أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يغني شيئا عن أحد من المسلمين[4].

٣ - يقول الأستاذ المصباحي عن محمد بن عبد الوهاب إنه: «كان ينتقص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثيرا بعبارات مختلفة، ويزعم أن قصده المحافظة على التوحيد، فمنها أن يقول: إنه طارش - وهو في لغة أهل المشرق بمعنى الشخص المرسَل من قوم إلى آخرين - فمراده أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حامل كتب، أي غاية أمره أنه كالطارش الذي يرسله الأمير أو غيره في أمر لأناس ليبلغهم إياه ثم ينصرف»[5].

٤ - الاحتفال بمولد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدعة منكرة ومسايرة لليهود والنصارى، يقول قائلهم: «... عيد المولد النبوي الذي كان الفقهاء يعدونه بدعة مخالفة للسنة، حتى القرن الثامن الهجري، لكنه تكرس بعد ذلك عيدا

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب النجدي: ص: ١٨٠.

(٢) فتح المجيد: ص: ١٨٠.

(٣) فتح المجيد: ص: ١٨٠.

(٤) انظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب: ج: ١، ص: ١٨٥، ١٨٦.

(٥) حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٦٩.



دينيا، بعد أن أقره الإجماع الشعبي للمسلمين، وحظي بموافقة فقهائهم... بعد مشاهدتهم الصليبيين، وهم يحتفلون بعيد ميلاد المسيح»[1].

۞ عقيدتهم في المسلمين خواصهم وعوامهم:

١ ـ تعظيم الصالحين عبادة لهم وإشراك بالله[2]. قال في «فتح المجيد»: «وأما ما ادعاه بعض المتأخرين من أنه يجوز التبرك بآثار الصالحين فممنوع من وجوه: منها: أن السابقين الأولين من الصحابة ومن بعدهم لم يكونوا يفعلون ذلك مع غير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا في حياته ولا بعد موته... وللنبي في حال الحياة خصائص كثيرة لا يصلح أن يشاركه فيها غيره»[3].

٢ ـ وقال أيضا في «فتح المجيد» نقلا عن ابن عبد الوهاب: «إن المنتسب إلى الإسلام والسنة في هذه الأزمان قد يمرق أيضا من الإسلام لأسباب، منها: الغلو في بعض المشايخ، بل الغلو في علي بن أبي طالب، بل الغلو في المسيح. فكل من غلا في نبي أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الإلّهية، مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني، أو أغثني، أو ارزقني، أو أنا في حسبك ونحو هذه الأقوال، فكل هذا شرك وضلال، يستتاب صاحبه، فإن تاب، وإلا قتل»[4].

٣ ـ تقليد الأئمة المجتهدين عبادة لهم[5]. يقول ابن عبد الوهاب في رسالة إلى بعض علماء الأحساء: «ولا خلاف بيني وبينكم إن أهل العلم إذا أجمعوا وجب اتباعهم، وإنما الشأن إذا اختلفوا: هل يجب علي أن أقبل الحق

(١) الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث، لمحمد كامل ضاهر: ص: ٧٦.

(٢) انظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب: ج: ١، ص: ٢٣٢، ج: ٢، ص: ٧٢، ٧٣.

(٣) فتح المجيد: ص: ١٥١.

(٤) فتح المجيد: ص: ١٨٢.

(٥) انظر كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب: ج: ٢، ص: ٧٣.

ممن جاء به، وأرد المسألة إلى الله ورسوله مقتديا بأهل العلم، أو أنتحل قول بعضهم من غير حجة، وأزعم أن الصواب في قوله؟ فأنتم على الثاني، وهو الذي ذمه الله، وسماه شركا، وهو اتخاذ العلماء أربابا، وأنا على الأول»[1].

٤ ـ قال في «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد»: «قوله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ [التوبة: ٣١]، وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ تلا هذه الآية على عدي بن حاتم الطائي، فقال: يا رسول الله، لسنا نعبدهم، قال: أليس يحلون لكم ما حرم الله فتحلونه، ويحرمون ما أحل الله فتحرمونه؟ قال: بلى، قال النبي ﷺ: فتلك عبادتهم»[2]، فصارت طاعتهم في المعصية عبادة لغير الله، وبها اتخذوهم أربابا، كما هو الواقع في هذه الأمة، وهذا من الشرك الأكبر المنافي للتوحيد»[3].

٥ ـ أما دخول الفكر الوهابي في الهند فإنه كان على أيدي أشخاص، من أشهرهم: إسماعيل بن عبد الغني بن الشاه ولي الله الدهلوي[4]، وصديق حسن

---

(١) سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأمين السعيد: ٥٢، نقلا عن الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ٨٠.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة براءة: ٥/٢٧٨، رقم (٣٠٩٥)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث.

(٣) فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد: ص: ١٠٧.

(٤) ولد إسماعيل الدهلوي عام ١١٩٣هـ، ومات في عام ١٢٤٦هـ. ومن مؤلفاته غير كتاب التوحيد: الصراط المستقيم بالفارسية، إيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح، منصب إمامة، تنوير العينين في إثبات رفع اليدين، رسالةيك روزه. انظر حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٧٢ ـ ٧٤.



القنوجي[1]، وكان ذلك في القرن الثالث عشر الهجري[2]. وألف إسماعيل الدهلوي كتابا باللغة الفارسية، على منوال كتاب «التوحيد» لابن عبد الوهاب، سماه «تقوية الإيمان»[3]، وقام بترجمته إلى العربية وتحبيبه إلى الناس البسطاء كبير دار الندوة أبو الحسن الندوي. ووافقه على مذهبه الجديد عدد من رجال «دلهي»؛ لانتمائه إلى أسرة الشاه ولي الله، وعدم اطلاعهم على براءة هذه الأسرة من عقائد المنحرف إسماعيل[4].

٦ ـ يتحدث بعض الباحثين عن دخول الوهابية في الهند قائلا: «وجد الوهابيون في هذا المجتمع تربة خصبة لبث أفكارهم بين المسلمين والهنود الذين تتفشى بينهم صور شتى من البدع والخرافات المأخوذة عن طقوس وعقائد الديانات الهندية الأخرى. وقد وصلت التعاليم الوهابية إلى تلك البلاد عن طريق زعيم إسلامي هندي يدعى أحمد بن عرفان البريلوي (١٧٨٦ ـ ١٨٣١م) الذي وفد إلى الحج في أوائل القرن التاسع عشر، واعتنق خلاله الأفكار الوهابية، ولما عاد إلى بلاده أصبح من أكبر دعاة هذه الأفكار»[5].

---

(١) هو: صديق حسن بن أولاد حسن ين أولاد على القنوجي، ولد عام ١٢٤٨هـ، بـ «بانس بريلي»، له بعض المؤلفات مثل أبجد العلوم والإقليد وغيرهما. قال عنه عبد الحي الحسني: «كان كثير النقل عن القاضي الشوكاني وابن القيم وشيخه ابن تيمية الحراني وأمثالهم، شديد التمسك بمختاراتهم، وكان له سوء ظن بأئمة الفقه والتصوف جدا، لاسيما أبي حنيفة، والعجب أنه كان يصلي على طريقة الأحناف»، ومات عام ١٣٠٧هـ. نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ص: ١٢٤٦ ـ ١٢٥٠، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ١٦٧، ١٦٨.

(٢) انظر إنصاف الإمام لمحمد خالد ثابت: ص: ١٠٠.

(٣) وعلماء السنة في الهند يسمونه «تكوية الإيمان» من الكي بمعنى الإحراق، أو «تفوية الإيمان» بالفاء بدل القاف، وهو أولى بأن يسمى بهما.

(٤) أنظر حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٧٢، ٧٣.

(٥) الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ٢٠٠، ٢٠١.



٧ ـ وقد تصدى عدد كبير من علماء الأشاعرة والماتريدية للرد على هذه الفرقة الجديدة، بشتى وسائل التعليم والدعوة، حتى تبدد الفكر المنحرف، وتراجع دون الوصول إلى غايته المنشودة[١]. وسنشير في ثنايا هذه الرسالة إلى جهود بعض الأشاعرة في هذا المجال. وحتى الديوبندية الذين يتحالفون مع الفكر الوهابي في كثير من النواحي لم يخل بعض كتبهم أيضا من الرد على الوهابية[٢]. وهذا الأستاذ خليل أحمد السهارنفوري[٣] كبير علماء «ديوبند»، يقول في معرض حديثه عن الوهابية: «الحكم عندنا فيهم ـ أي أتباع محمد بن عبد الوهاب ـ ما قال صاحب «الدر المختار»[٤]: (وخوارج: هم قوم لهم منعة، خرجوا عليه ـ أي على الإمام الحق ـ بتأويل يرون أنه على باطل، كفرٍ أو معصيةٍ توجب قتاله، بتأويلهم يستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا، إلى أن قال: وحكمهم حكم البغاة، ثم قال: وإنما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وإن كان باطلا). وقال الشامي[٥] في حاشيته: (كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب

---

(١) انظر لتصدي علماء الأحناف الماتريدية للفكر الوهابي كتاب حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للمصباحي: ١٣٨ وما بعدها.

(٢) وإن كان ردهم عليهم لدفع تهمة التوهب عنهم، اندفعت به أو لم تندفع.

(٣) هو: الشيخ خليل أحمد بن مجيد علي بن أحمد علي الحنفي المذهب الديوبندي المعتقد، ولد بسهارنفور في الهند عام ١٢٦٩هـ، وتوفي عام ١٣٤٦هـ، له: بذل المجهود في حل أبي داود، المهند على المفند. انظر نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ص: ١٢٢٢، ١٢٢٣.

(٤) هو: الشيخ الإمام، علاء الدين، محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي، ولد عام ١٠٢٥هـ بدمشق، وكان مفتيا عالما، له: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار في الفقه الحنفي، إفاضة الأنوار على أصول المنار وغيرهما، وتوفي بدمشق عام ١٠٨٨هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٩٤.

(٥) هو: العلامة الإمام الشيخ، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (١١٩٨ ـ ١٢٥٢هـ)، فقيه الديار الشامية في عصره، وإمام الحنفية في دهره. له: رد المحتار على الدر المختار في الفقه، شرح كنز الدقائق، وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٤٢.

الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين، وكانوا ينتحلون إلى مذهب الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون، وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم...)»[1].

* * *

(١) مباحث في عقائد أهل السنة، ويعرف بـ «المهند على المفند» لخليل أحمد السهارنفوري: ص: ٦١، ٦٢. وانظر ما نقله عن ابن عابدين الشامي في حاشيته رد المحتار على الدر المختار: ج: ٣، ص: ٣٣٩، ٣٤٠.



ثالثا ـ الديوبندية

١ ـ الديوبندية فرقة من الفرق الإسلامية في الهند، نشأت في القرن الثالث عشر الهجري، وانتشرت بين أرجائها، أكثر من انتشار الوهابية، وذلك لتواؤمها مع أهل السنة في الظاهر، ولاعتنائها بعلوم التراث العقلي والنقلي، بحيث لا تتميز عنهم إلا عند ذي بصيرة في العقيدة السنية.

٢ ـ والجماعة المعروفة بـ«جماعة التبليغ» تعتبر وجها آخر لجماعة الديوبندية، وهم جميعا ينكرون أن يكون لهم زعماء أو كتب أو أفكار معينة، خاصة عندما يواجههم أهل السنة في المناظرات، ويقولون: نحن أهل السنة لا غير. ولكن الحق غير ذلك؛ إذ لهم رجال يمثلونهم ـ وإن لم يكن على نمط الوهابية أو القاديانية كما سأقول آنفا ـ وكتب يفضلونها وأفكار يبثونها.

٣ ـ ولا تنتسب هذه الفرقة إلى شخص معين، على خلاف ما رأينا في القاديانية والوهابية مثلا، بل هذه فرقة اتخذت من مدرسة «ديوبند» مركزا لها، وأساتذة هذه المدرسة هم المتحدثون الرسميون عنها. يقول الأستاذ محمد أحمد المصباحي في كتابه «حدوث الفتن» في معرض الحديث عن الديوبندية: «الديوبندية تنتمي إلى مدرسة «ديوبند»، وتَدَّعي اتِّباعَ إسماعيل الدهلوي، وتقبل تعاليم «تقوية الإيمان»، وتنتمي إلى الإمام أبي حنيفة في الفقه، وتُقَلِّده، وتقبل التصوف والطريقة، وتظهر الانتساب إلى السلاسل القادرية والجشتية والنقشبندية وغيرها».

٤ ـ ومن كبرائها رشيد أحمد الكَنْكُوهي[1]، وخليل أحمد الأَنْبِيتَوي

---

(١) هو: رشيد أحمد بن هداية أحمد بن بير بخش بن غلام حسن الأنصاري الرامفوري ثم الكنكوهي الهندي، ولد عام ١٢٤٤هـ، ببلدة كنكوه بمديرية سهارنفور، له: الكوكب الدري=



السهارَنْفُوري، ومحمد قاسم النانوتوي[1]، وغيرهم. ومن مراكزها في الهند: دار العلوم بـ«ديوبند»، ومظاهر العلوم بـ«سهارنفور»، ودار العلوم بـ«الكهنو»[2]. يقول الأستاذ أنظر شاه الكاشميري ـ أستاذ التفسير بدار العلوم، بـ«ديوبند»، من كبار هذه الطائفة ـ بن الأستاذ أنور شاه الكاشميري المعروف: «ليس مدار أمرنا على الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي[3]؛ فإنه لم يستطع أن يفرق بين السنة والبدعة، ولا على الشيخ الشاه ولي الله المحدث الدهلوي[4]، إنما مدار جماعتنا الديوبنديةِ على الشيخ محمد قاسم النانوتوي والشيخ رشيد أحمد الكنكوهي»[5].

٥ ـ ومن بعض معتقدات هذه الطائفة:

١) إثبات قدرة الله ﷻ على ارتكاب جميع القبائح، وإسماعيل الدهلوي

= على جامع الترمذي، والبراهين القاطعة في الرد على الأنوار الساطعة، وغيرهما، توفي عام ١٣٢٣هـ. انظر نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ج: ٨، ص: ١٢٢٩ ـ ١٢٣١.

(١) هو: محمد قاسم بن أسد على النانُوتَوِي، ولد عام ١٢٤٨هـ، ببلدة «نانوتة» بمديرية «سهارنفور»، له: حاشية على صحيح البخاري، ومصابيح التراويح، وتوفي عام ١٢٩٧هـ.

(٢) انظر حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ص: ٧٨.

(٣) هو: الشيخ الإمام عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي الهندي، فقيه حنفي، من كبار أئمة الحديث في الهند، ولد عام ٩٥٩هـ، وجاور الحرمين الشريفين أربع سنوات، وبلغت مصنفاته مئة مجلد، كما قيل، منها: مقدمة في مصطلح الحديث، وتوفي عام ١٠٥٢هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٢٨٠، ٢٨١.

(٤) ستأتي ترجمة الشاه ولي الله، فسترى أنه كان سنيا أشعريا، وأن تبرؤ الديوبندية من مثله يدل على منهج الديوبندية الغريب، ومع ذلك نجد بعضهم يقولون: نحن على منهج الشاه ولي الله الدهلوي، وهذا لعمري من العجب العجاب.

(٥) مجلة البلاغ الشهرية الصادرة من كراتشي، عدد مارس ١٩٦٩م، ص ٤٨ نقلا عن إنصاف الإمام لمحمد خالد ثابت: ص: ٢٧.

ـ وهو وهابي النزعة، إلا أن الديوبندية يتخذونه قدوة لهم ـ اكتفى بادعاء قدرته تعالى على الكذب، وقال: لو لم يقدر عليه لزم ازدياد القدرة الإنسانية على القدرة الربانية، بينما بعض آخر منهم اعتقد قدرته تعالى على ارتكاب جميع الشرور والقبائح، متمسكا بالشبهة نفسها[1].

هذا من معتقداتهم الفاسدة الخطيرة في حق الله ﷻ، وقد تناولناه بالرد والتفنيد، في الفصل السابق، حين تعرضنا لشخصية العلامة الشيخ فضل الرسول البدايوني، من كبار ماتريدية الهند.

وأما في حق الرسول ﷺ فلهم أخطاء وعظائم يجب تحذير الناس منها، وبيان وجه الحق والصواب فيها، فمن معتقداتهم الباطلة في جنابه ﷺ ما يلي:

٢) تجويز ظهور نبي جديد بعد خاتم النبيين ﷺ، فقد كتب حول هذا الموضوع منشئ مدرسة «ديوبند» محمد قاسم نانوتوي كتابه «تحذير الناس»، أنكر فيه معنى خاتم النبيين المتوارث من زمن الصحابة إلى يومنا هذا، وادعى أن كون معناه «آخر الأنبياء زمانا» من أخيلة العوام، ولا فضيلة في التقدم أو التأخر الزمانِيَّيْن، بل معناه من له النبوة بالذات، فيجوز أن يأتي نبي جديد بعد نبينا ﷺ، بل في عصره، ولو أتى لم يُخِلَّ شيئا بخاتميته[2]!

---

(١) انظر جهد المقل لمحمود حسن: ص: ٤١، المعتقد المنتقد لفضل الرسول البدايوني: ص: ٥٥، ٨٤، حدوث الفتن للأستاذ المصباحي: ص: ٧٨، إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد ثابت: ص: ٢٨، ٢٩.

(٢) انظر تحذير الناس لمحمد قاسم النانوتوي: ص: ٢٨، وانظر أيضا المعتقد المنتقد للعلامة فضل الرسول البدايوني، مع حاشيته المستند المعتمد للشيخ أحمد رضا البريلوي: ص: ١٣٣، ١٣٤، حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٨٠.



يقول بعض الباحثين: «إن هذا الكتاب صار مستندا كبيرا للقاديانيين؛ فإنه هيأ لهم دلائل وبراهين على خلاف عقيدة ختم النبوة، والقاديانيون يضعون مقتبسات هذا الكتاب في مقدمة دلائلهم في كتبهم ومنشوراتهم إلى يومنا هذا»(١).

٣) عدم الاكتراث بكلمات وجمل تسيء إلى مقام رسول الله ﷺ، يقول أحدهم مثلا ـ وهو يتحدث عن علم الغيب ـ: «إن هذه السعة في العلم ثبتت للشيطان وملك الموت بالنص، وأي نص قطعي في سعة علم رسول الله ﷺ؛ حتى تُرَد به النصوص جميعا، ويثبت شرك؟!»(٢).

٤) ويقول آخر منهم: «إن التخيل بمجامعة الزوجة أفضل من وسوسة الزنا، والتوجه إلى شيخه وأمثاله من المعظمين، ولو كان النبيَّ ﷺ أقبح من الانهماك في تصور بقرته وحماره»(٣).

ويلاحظ هنا أن الديوبندية قد نالهم من فكر ابن تيمية ومذهب الوهابية النصيب الأوفر؛ حيث تهاونوا في مثل هذه الكلمات التي فيها إساءة أدب إلى جنابه المعظم ﷺ، وهكذا صار ابن تيمية إماما لهم في هذه الشنيعة أيضا؛ حيث كان لا يبالي بأمور هي في عين أهل الأدب والسنة من العظائم والقبائح، بالنسبة إلى مقام النبي ﷺ الأسمى، وهو الذي وصف القاضيَ

(١) الدعوة إلى الفكر للأستاذ محمد القصوري: ص: ٩، وانظر أيضا إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد: ص: ٢٨.

(٢) البراهين القاطعة لرشيد أحمد الكنكوهي: ص: ٥١. وانظر لتفنيده ورده حسام الحرمين للشيخ أحمد رضا البريلوي: ص: ٦١، الدعوة إلى الفكر للأستاذ محمد القصوري: ص: ٤٥، وحدوث الفتن للمصباحي: ص: ٨٠، إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد: ص: ٢٩.

(٣) الصراط المستقيم لإسماعيل الدهلوي، نقلا عن الدعوة إلى الفكر للأستاذ القصوري: ص: ٥١.

عياضا[1] لما أظهره من الحب الشديد له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كتابه المبارك «الشفا بتعريف حقوق المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وصفه قائلا: «غلا هذا المُغَيْرِبِي»[2].
وكذلك أفتى بمنع السفر لزيارة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبأن السفر لذلك محرَّم بالإجماع، وأن الصلاة لا تقصر فيه لعصيان المسافر به، وأن سائر الأحاديث الوارد فيه موضوع[3]. وأفتى كذلك بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُستغاث به، حتى قامت عليه القيامة لسبب ذلك، ونسبه بعض العلماء إلى الزندقة حين قاله، مستدلين بأن في ذلك تنقيصا ومنعا من تعظيم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الدرر الكامنة»[4].

وقد لاحظ ذلك بعض الباحثين في معرض مقارنته بين الوهابية والديوبندية، وقال: «ويحق لنا ـ بعد هذا الكلام ـ أن نسأل: هل اختلافهم مع الوهابية في هذه الأمور الثلاث ـ يشير إلى بعض خلافات الديوبندية مع الوهابية ـ كان حقيقيا أم ظاهريا فقط؟ لو كان حقيقيا لعصمهم من السقوط في مهاوي تكفير المسلمين لأجل المسائل التي كفرهم بها الوهابية، ولرزقهم ـ على الأقل ـ الأدب في الكلام عن الله تعالى، وعن رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[5].

---

(١) هو: الشيخ الإمام عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي، السبتي، المالكي (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ)، محدث حافظ، مؤرخ، ناقد، أصولي، ولد بسبتة، من تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، شرح صحيح مسلم، ترتيب المدارك، وغيرها، توفى بمراكش مسموما، انظر الأعلام للزركلي: ج: ٥، ص: ٩٩.

(٢) انظر فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ص: ٢٧٧، ٢٧٨.

(٣) إنصاف الإمام: ص: ٤١.

(٤) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحافظ ابن حجر العسقلاني: ج: ١، ص: ١٥٥.

(٥) مقدمة المحقق لرفع الريب عما نال المصطفى من علم الغيب، المسمى «الدولة المكية بالمادة الغيبية» للإمام أحمد رضا، تحقيق: د/ محمد نصار: ص: ٤.



وعلى كل، فإن علماء أهل السنة: أشاعرة وماتريدية قد بذلوا غاية جهودهم في تنقية عقائد المسلمين من كل شوائب تكدر صفائها، مما ابتدعته علماء «ديوبند»، وألفوا في ذلك مؤلفات ورسائل، سواء في اللغة العربية أو اللغات الهندية المختلفة، كالأردية والمليبارية وغيرهما، من أهمها كتاب العلامة الشيخ فضل الرسول البدايوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ المسمى بـ«المعتقد المنتقد»، وقد طبع في شتى أنحاء الديار الهندية والباكستانية، كما طبع في مصر وتركيا وغيرهما، ولا يزال هناك جهود تبذل في هذا السبيل، تسبب هداية المهتدين، وإن لم تنفع المعتدين والمغيَّبين.

يقول الأستاذ محمد خالد، وهو أحد الكتاب المصريين المعاصرين ابن الأستاذ خالد محمد خالد: «أمثال هذه الأقوال من علماء «ديوبند» أثارت الفتن الشديدة في القارة الهندية، وقام لها علماء أهل السنة لصيانة عقائد المسلمين منها، بعد أن فشت في الناس عن طريق كتبهم ودروسهم، وكان علماء «ديوبند» يصرون على هذه الأقوال، ولا يوافقون على ما دعاهم إليه علماء السنة من حذفها من كتبهم، إن كانوا لا يقصدون ظاهر ما يفهم منها»(١).

ومن واقع تجربتي أقول: إن من انحرف إلى هذه الجماعة؛ اغترار بحسن المظهر وسلامة الظاهر صار متساهلا في أمور تتعلق بالعقيدة، فيقول مثلا: الوهابية أيضا مسلمون ـ وكأن أهل السنة يقولون: إن الوهابية كفار! ـ وما المانع أن نصلي في مساجدهم، أي مساجد الوهابية التي بنيت بجوار مساجد أهل السنة في الهند بأموال مستوردة؛ لتفريق كلمة المسلمين. وصار يتهم أهل السنة بأن عندهم غلوا في أمور، وفي النهاية ينقلب هذا الشخص وهابيا قحا، وقد وجدت أحوالهم هكذا كثيرا جدا، وأغلبية الديوبندية الذين أعرفهم في بلادي

(١) إنصاف الإمام للأستاذ محمد خالد ثابت: ص: ٣١.



صاروا وهابيين خلصا، ومن أنكر هذا فلا أراه إلا مكابرا.

ومن الناس من يكابر في الحقيقة؛ ويستندون في ذلك إلى شبهات، منها: (١) حسنات رجال «ديوبند» وما تركوه من مؤلفات، سيما في علم الحديث، و(٢) أن بعض رموز أهل السنة ـ كالعلامة الشيخ الكوثري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في البلاد العربية والإسلامية خارج الهند مدحوهم وأثنوا عليهم، و(٣) أن الشيخ أحمد رضا كبير البريلوية هو الذي تسبب لهذا التعصب ضد علماء «ديوبند»، وكان متعصبا تكفيريا، فلا يقبل قوله وقول جماعته فيهم.

وأنا أقول في الرد على هذه الشبهات بإيجاز شديد؛ لأن هذا ليس محل بسطه.

١ ـ الكلام ليس في الحسنات وما تركوه من المؤلفات، وكثير ممن ضل عن منهج السواد الأعظم لهم خدمات وسعي في دين الإسلام، أوليس ابن تيمية نفسه إلا واحدا من هؤلاء!؟ وإنما كلامنا في معتقداتهم الباطلة، ومناهجهم التي بسببها آل أمر كثير المسلمين في كثير من أنحاء الهند إلى التساهل في عقيدة أهل السنة والجماعة، حتى صاروا وهابيين.

٢ ـ وما يقولونه من أن علماء السنة في خارج الهند مدحوهم كلام لا ينفعهم؛ لأن من في الخارج ليس هو الحكم على من هو في الداخل، ولا أعتقد أن مثل الكوثري ـ الذي لم أعرفه تهاون في أمر البدعة قط ـ أثنى على الديوبندية عارفا بتفاصيل انحرافاتهم[1]، وإن كان فعل ذلك، حاشا أن يكون، فأقول كما قال الإمام فخر الدين الرازي في بعض من نسب إليه التجسيم من

(١) سيما وأكثر ضلالاتهم كتبت باللغة الأردية، وهم أحيانا يحاولون إنكار نسبتها إليهم وإن كانت محاولة فاشلة.

رجال الشافعية: «فلا حب ولا كرامة». ويعجبني هنا كلام مولانا الكوثري نفسه عن التاج السبكي رحمهما الله، في بعض مقالاته، حين تحدث عن الدارمي المجسم، وتطرق إلى ثناء التاج عليه ما نصه: «وثناء ابن السبكي على الدارمي المجسم ناشئ من تقليد الذهبي ونحوه من الحشوية، في إطرائه بدون أن يعلم حاله، وحاشاه أن يثني عليه وهو يعلم حاله، بل لو كان اطلع على بعض مخازيه المدونة في كتابه هذا ـ يعني به كتاب «نقض الدارمي على بشر المريسي» ـ لنبذه نبذ النواة، وسل عليه سيف جهاده المصلت على رقاب المبطلين...»[1]، فرحم الله ابن السبكي والكوثري ومن سار على نهجهما السوي.

٣ ـ وأما الشبهة الثالثة فهي شبهة كل خصوم أهل السنة ضدهم، يرمون أهلَ السنة بالتعصب، وليس خافيا ما فعله مقلدةُ ابن تيمية ضد من قاوموه في «دمشق» و«القاهرة»، وناهضوا فلسفته السخيفة من علماء عصره، وهم كبار أهل العلم، كالتقي السبكي والنجم ابن الرفعة والصفي الهندي، قالوا: إن هؤلاء تعصبوا ضد شيخ الإسلام!! فليس الرمي بالتعصب طريق أهل العلم في الحجاج، وإنما الواجب على الديوبندية مقارعة الحجة بالحجة إذا كانوا يملكونها ضد خصومهم، وهذا هو الذي لم يحصل منهم.

* * *

(١) مقالات الكوثري: ٣٦٦ (طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، وهذه غير الطبعة التي أثبتها في قائمة المصادر ولمراجع).



رابعا: دعاة الإصلاح والتنوير

١ ـ مع بداية القرن الرابع عشر الهجري ظهرت في العالم الإسلامي ـ كمصر والهند ـ مدرسة جديدة تدعو إلى إصلاح أحوال المسلمين السياسية والاجتماعية والتعليمية، ولما كان التعليم السائد يومها هو التعليم الديني فقد اتجهت جهود هؤلاء المصلحين نحو العمل على تنقية عقائد المسلمين مما علق بها من دخن البدع والخرافات في زعمهم.

٢ ـ ومعلوم أنه خلال تاريخ الإسلام الطويل كان يظهر بين الحين والآخر من العلماء من له جهد بارز في تجديد معالم الإسلام، وإحياء ما اندرس من شعائره، سواء بالتأليف أو التعليم أو التربية، وممن يذكر في قائمة هؤلاء المجددين في التاريخ: الإمام عمر بن عبد العزيز، والإمام الشافعي، والإمام الغزالي والفخر الرازي وابن دقيق العيد، غير أن هناك شيئا يميز المدرسة الحديثة للإصلاح الديني عن تلك الجهود التجديدية في العهود السابقة.

٣ ـ ففي حين كانت العوامل الداخلية، سياسية أو فكرية أو اجتماعية، هي المؤثرة والمتأثرة بأولئك العلماء المجددين في السابق، نجد أن عامل التأثير هذه المرةَ كان خارجيا، ويمثل في الاحتلال الغربي للعالم الإسلامي كمصر والهند.

٤ ـ وحيث إن الغربيين لم يأتوا إلى هذه البلاد زائرين عابرين، وإنما جاؤوا مستعمرين مقيمين، فقد علموا ـ بعد المقاومة الشديدة التي واجهوها فيها ـ أن الدين بمفهومه السائد هو المحرك الرئيسي للمسلمين في رفضهم ومقاومتهم لما هو دخيل وأجنبي، وأدركوا أنهم لن يَقر لهم قرار في ديار الإسلام إلا إذا نجحوا في تغيير مفاهيم المسلمين عن بعض معتقداتهم وأحكام شريعتهم، وتقريبهم قدر الإمكان إلى مفاهيم الغرب عن الحياة وطريقته في



العيش ؛ إذ من شأن ذلك أن يخفف ـ إن لم يُعْدِم ـ شدةَ تمسكهم بأحكام الدين القاضية بتميزهم ورفضهم الذوبانَ في أي ثقافة وافدة.

٥ ـ وأدركوا أيضا أن جهود المستشرقين لن تفلح في تحقيق هذا الغرض ؛ لأن المسلمين لا يثقون بما يكتبه هؤلاء عن دينهم ، فرأوا والحال هذه أن يكون القائم بذلك التغيير من المسلمين أنفسهم ، ممن تأثر بأفكار الغرب ومفاهيمه ، أما دورهم ـ أي المستعمر ـ فينحصر في الإيحاء والرعاية والحماية لمن يقوم بهذه المهمة ، وتمكينه من امتلاك دفة التوجيه الفكري.

٦ ـ وقد وجدت بريطانيا يومها ضالتها المنشودة في مدرسة الإصلاح الديني القائمة في مصر والهند ، فعملت على احتضانها وحمايتها ، وتمكينها من تولي زمام القيادة الفكرية للأزهر. ينقل رشيد رضا عن اللورد كرومر ـ القائل «جئت إلى مصر لأَمْحُوَ ثلاثا: القرآن والكعبة والأزهر» ـ في تقريره السنوي لعام ١٩٠٥م عن محمد عبده: «كان لمعرفته العميقة بالشريعة الإسلامية ولآرائه المتحررة المستنيرة أثرها في جعل مشورته والتعاون معه عظيم الجدوى». ويقول ـ أي رشيد رضا ـ أيضا: «ولا يدري إلا الله ما يكون من أمر هذه الفئة التي كان الشيخ محمد عبده شيخها وكبيرها ، فالزمان هو الذي يظهر ما إذا كانت آراؤها تتخلل من الهيئة الاجتماعية المصرية أو لا ، وعسى الهيئة الاجتماعية أن تقبل آراءها على توالي الأيام ؛ إذ لا ريب عندي في أن السبيل القويم الذي أرشد إليه المرحوم الشيخ محمد عبده هو السبيل الذي يؤمل رجال الإصلاح من المسلمين الخير منه لبني ملتهم إذا ساروا فيه ، فأتباع الشيخ حقيقيون بكل ميل وعطف وتنشيط من الأوروبيين»[١].

٧ ـ والشيء نفسه يقال عمن في الهند من رجال الإصلاح ، وهذا الدكتور

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ، محمد رشيد رضا: ج: ٣ ، ص: ٤٢٦.

عبد المنعم النمر يقول عن المصلح الهندي المعروف سيد أحمد خان: «ولكن السيد[1] أحمد خان كان متَّهما في وطنيته؛ لمساعدته الإنجليز إبان الثورة ضدهم، فوقف العلماء في طريق دعوته»[2]، ومن هنا فقد «احتضن الإنجليز مشروعه، وساعدوه، فاستمر مواليا لهم، مما زاد في عداء الجبهة الإسلامية الوطنية له، ومهاجمتهم إياه»[3].

٨ ـ ظهرت هذه الموجة الجديدة من حركة الإصلاح والتنوير في أوائل القرن العشرين[4]، ومن أبرز من دعا إلى هذا الإصلاح في الهند سيد أحمد خان[5]، وأبو الكلام آزاد ومن سار على نهجهما. أما سيد أحمد خان فقد «اتخذ من إصلاح مناهج التربية والتعليم كما رآها في إنكلترا وسيلة لمعالجة مشكلات المسلمين في الهند، وقال: إن هذه المناهج وحدها قادرة على تطوير حياتهم؛ لأنها تخلق فيهم الميل إلى تلقي علوم المدنية الغربية، وفنونها وآدابها.

٩ ـ وانطلاقا من هذه الأيديولوجية الإصلاحية أخذ سيد أحمد خان ينشئ المدارس بكثرة في المناطق الإسلامية الهندية، وأسس جامعة «عليكرة» الشهيرة

---

(١) كتبت «السيد» بالألف واللام لكونه كلاما منقولا، وإلا فلا يجوز كتابته إلا «سيد» ـ وهو اسمه ـ بدون الألف واللام، لأن تسييد المرتد حرام، نبه على ذلك مولانا الشيخ أحمد رضا خان في بعض تآليفه.

(٢) أبو الكلام آزاد، د. عبد المنعم النمر: ص: ٣٢.

(٣) أبو الكلام آزاد د. عبد المنعم النمر: ص: ٣٢.

(٤) انظر القسم الدراسي لتحقيق كتاب «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين» للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ١٠٠ ـ ١١٠.

(٥) هو: سيد أحمد خان بن محمد تقي خان، ولد عام ١٨١٧م بدلهي ومات ١٨٩٨م بـ «على جره» Alighar. أنشأ مدرسة العلوم التي صارت فيما بعد «جامعة علي جره» الكبيرة. انظر لأخبار سيد أحمد خان وبعض معتقداته حدوث الفتن للمصباحي: ٦١، موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي: ٣٢٨ ـ ٣٣١.

Alighar University، على نمط جامعتي «أكسفورد» و«كمبردج»؛ لنشر الاتجاهات العلمية الحديثة في العلوم والتاريخ والاقتصاد، وساهم في نقل عدد كبير من الكتب العلمية من الإنجليزية إلى الأردية، كما أصدر مجلة دورية سماها «تهذيب الأخلاق»، عالج فيها مشكلات المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والدينية بصراحة وجرأة.

١٠ ـ ثم عكف على تفسير القرآن على ضوء العقل والضمير، وصرح بأن الوحي النبوي كان بالمعنى دون اللفظ، أي أن الملاك جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأنه ﷺ علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب. أحدث هذا الرأي ثورة دينية عارمة ضد سيد أحمد خان، وكادت أن تؤدي بحياته بعد اتهامه بالكفر والزندقة والإلحاد. وبالرغم من ذلك استمر على موقفه ولم يتراجع، وظل يجمع قادة المسلمين الهنود في مؤتمر سنوي ليناقش معهم مشكلات رعاياهم وحلولها. فكان يحثهم على أخذ كل مفيد من المدنية الغربية ونشرها بين المسلمين؛ لأن ذلك يبعدهم عن الجهل والتخلف، ولا يفقدهم شخصيتهم الدينية إطلاقا...»[(١)].

١١ ـ وكان رجال الإصلاح في الهند على صلة ومعرفة بنظرائهم في مصر، وكان بينهم تواصل وتبادل وزيارات، وقد زار جمال الدين الأفغاني[(٢)] الهند عام ١٢٩٧هـ/١٨٧٩م، ومكث في «حيدآباد»[(٣)]. كما أن لآزاد أيضا رحلات في خارج الهند، منها زيارته لمصر عام ١٩٠٨م، والتقى بمحمد رشيد رضا. وقد اتصل كذلك برجال الأزهر، ولكنهم لم يعجبوه، فلم ينجذب إليهم،

---

(١) الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ٢٠٠ ـ ٢٠٢.

(٢) هو: محمد بن صفدر، جمال الدين، فيلسوف إصلاحي مستير، ولد عام ١٢٥٤هـ في أسعدآباد بأفغانستان، ونشأ بكابل، وسافر إلى تركيا ومصر وألمانيا وإيران وغيرها، وتوفي عام ١٣١٥هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ١٦٨، ١٦٩.

(٣) انظر أبو الكلام آزاد، د. عبد المنعم النمر: ص: ٣٣.

بل انتقدهم في مذكراته[1]. وأما سيد أحمد خان فـ «كان إعجابه شديدا بالشيخ محمد عبده وبأفكاره المتطورة، وقد استمد منه آراءه حول علاقة الإسلام والمسلمين بالحضارة الغربية، وكان تأثيره في حركة الإصلاح الإسلامية في الهند مشابها لتأثير الشيخ محمد عبده في حركة الإصلاح بمصر»[2]. وبين الهند ومصر تشابه كبير في هذا المجال، ومن هنا نجد من الباحثين من يقول في صدد الحديث عن آزاد: «ما ذا ننتظر لشاب مثل آزاد، تكونت عقليته وأفكاره في ظل مدرسة دينية تقليدية، تشبه إلى حد كبير جدا الأفكارَ أو العقلية المحدودة التي كانت تسود الأزهر قبل الشيخ محمد عبده»[3].

وأما الدعم المادي فقد تلقته الحركات الإصلاحية من الخارج، من المملكة العربية السعودية بالتحديد، يقول محقق كتاب «تحفة المجاهدين»: «وتهتم المملكة العربية السعودية بشؤون المنظمات السلفية في الهند، وتدعمها ماليا»[4]، وهو يقصد بالسلفية ما يعارض الفكر السني السائد في البلد، بما فيه الفكر الإصلاحي.

١٢ ـ ولا شك أن أحمد خان لقي إعجاب نظرائه في خارج الهند؛ لما قام به من الأعمال الإصلاحية الجديدة، ومن هنا فقد «اعتبره الدكتور أحمد أمين[5] في كتابه زعماء الإصلاح من طبقة محمد عبده في تجديده الديني»[6].

---

(١) انظر أبو الكلام آزاد: ص: ٦٣.

(٢) الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ٢٠٢.

(٣) أبو الكلام آزاد: ص: ٤٦.

(٤) القسم الدراسي لتحقيق كتاب «تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين» للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ١٠٥.

(٥) هو: أحمد أمين بن إبراهيم الطباخ، عالم بالأدب والتاريخ، ولد عام ١٢٩٥هـ وتوفي عام ١٣٧٣هـ بالقاهرة، له: فجر الإسلام وضحى الإسلام وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ١٠١.

(٦) أبو الكلام آزاد، د. عبد المنعم النمر: ص: ٣٢.

وأما أبو الكلام آزاد فيقول الدكتور عبد المنعم النمر عنه: «كانت هذه الدعوة ـ يقصد دعوة آزاد ـ تقوم على تفهم الإسلام من منبعه الأصيل: القرآن والسنة، ونبذ التقليد والجمود، والقضاء على البدع والخرافات»(١)، وأشار إلى الخط الذي سار عليه آزاد في أعماله الإصلاحية، قائلا: إن آزاد سار «على نفس الخطوط التي سارت عليها مدرسة جمال الدين ومحمد عبده»(٢). وكان آزاد متأثرا أيضا بمن سبقه من رجال الإصلاح في الهند، «فقرأ لأحمد خان، وتأثر بفكرته ودعوته العلمية»(٣)، كما تأثر أيضا بكتابات ومؤلفات ابن تيمية وابن القيم الذين يتخذهما معظم الإصلاحيين قدوة لهم(٤). وبالجملة فإن آزاد كبير الوزن في هذا المجال، فمن هنا وصفه الدكتور النمر قائلا: «هو في حركة التجديد الديني لا يقل شأنا ولا أثرا في الهند عن جمال الدين ومحمد عبده في البلاد العربية»(٥).

١٣ ـ وهذه الحركة وإن اختلفت عن الحركة الوهابية التي سبق أن تعرفنا عليها، إلا أن بينهما تشابها كبيرا في كثير من الأفكار والاتجاهات، كما سنرى بعد قليل، حين أذكر أهم أفكار دعاة الإصلاح. وقد استمد رجال هذه المدرسة من الأفكار الوهابية كثيرا، وأشادوا بها، يقول بعض الباحثين: «لم يخرج الأفغاني وعبده في دعوتهما لإصلاح الدين عن هذا الاتجاه ـ يقصد اتجاه الوهابية ـ وكان الشيخ محمد عبده يثني دائما خلال محاضراته في الأزهر على الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ويلقبه بـ«المصلح العظيم»، حتى أن أصحاب

---

(١) أبو الكلام آزاد: ص: ١٦.
(٢) أبو الكلام آزاد: ص: ٦٨، وانظر منه أيضا: ص: ١٠٦.
(٣) أبو الكلام آزاد: ص: ٤٦، وانظر منه أيضا: ص: ٥١.
(٤) انظر أبو الكلام آزاد: ص: ١١٥، ١٤٥.
(٥) أبو الكلام آزاد: ص: ٣٨.

التيار المحافظ في مصر الذين ناهضوا أفكار الأفغاني وعبده كانوا يطلقون عليهما لقب الوهابيين، بسبب أفكارهما التجديدية، ومحاربتهما للبدع»[1].

❁ أهم المبادئ التي دعا إليها رجال الإصلاح:

هذا، ويجدر بي الإشارة إلى المبادئ والاتجاهات الفكرية التي تجمع الإصلاحيين في العالم الإسلامي؛ لكي نتعرف على حركتهم جيدا، ثم نعرف مدى بُعْدِ هذا الاتجاه الإصلاحي عن المذهب الأشعري الذي يمثل السواد الأعظم من أمة الإسلام. وفيما يلي عرض موجز لأهم أفكار الحركة الإصلاحية في نقاط محددة:

١ ـ فتح باب الاجتهاد وذم التقليد في المسائل الفقهية، والقول بأن المذاهب الأربعة هي التي فرَّقت الأمة. يقول ـ مثلا ـ الأستاذ السيد سابق ـ وهو من رجال الإصلاح في مصر ـ في مقدمة كتابه المعروف «فقه السنة»: «هذا الكتاب يتناول مسائل من الفقه الإسلامي مقرونة بأدلتها، من صريح الكتاب وصحيح السنة، ومما أجمعت عليه الأمة، وقد عرضت في يسر وسهولة.. مع تجنب ذكر الخلاف.. وهو بهذا يعطي صورة صحيحة للفقه الإسلامي الذي بعث الله به محمدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويفتح للناس باب الفهم عن الله ورسوله، ويجمعهم على الكتاب والسنة، ويقضي على الخلاف وبدعة التعصب المذهبي»[2].

---

(١) سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأمين السعيد: ص: ١٩٢، وانظر أيضا الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث لمحمد كامل ضاهر: ص: ١٩١. وقد سمعت كثيرا من مشايخ الهند يصفون محمد عبده والأفغاني بالوهابية.

(٢) فقه السنة للسيد سابق: ج: ١، ص: ٥، وإلى مثله دعا المصلح الهندي أبو الكلام آزاد في كتاباته ودعواته، انظر مثلا أبو الكلام آزاد للدكتور النمر: ص: ٩٣.

يقول عبد الحي الحسني اللكهنوي وهو ممن تأثر بهذه الدعوة الإصلاحية من رجال الهند، حين يتحدث عن حالة الحركة العلمية في الهند إبان القرن السابع الهجري إلى القرن التاسع الهجري ما نصه: «كان الفقه عمدة بضاعتهم ـ يعني علماء الهند المسلمين في هذين القرنين ـ ذلك اليوم، ولذلك كثرت فيهم الفتاوي والروايات، ورفض عرض الفقه على الكتاب والسنة، وتطبيق المجتهدات بالسنن المأثورة عن النبي ﷺ»[1].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من إشارة ضمنية إلى القدح في فقه المذاهب الموجود في الكتب الفقهية المنتشرة الكثيرة، على خلاف كتابه هذا الذي وصفه بتلك الأوصاف التي رأيناها، غير أن من طريف المفارقات وعجيبها أنه في الوقت الذي يذكر فيه المؤلف أن من مميزات كتابه عرض مسائل الفقه مقرونة بأدلتها من صريح الكتاب وصحيح السنة، نجد مؤلفا آخر[2]، ينتمي إلى ذلك التيار نفسه الداعي إلى نبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد، يُصدِر كتابا ينتقد فيه مؤلف الكتاب الأول؛ لاعتماده على الأحاديث الضعيفة والمردودة وعدم تحقيق المسائل، ويتعقبه في كثير من ذلك، حتى إن قارئ كتاب التعقيب يخرج بنتيجة مفادها: عدم الثقة بما جاء في كتاب المؤلف الأول، وكلا الشيخين ـ الطاعن والمطعون فيه ـ من أنصار اللامذهبية ومن الدعاة إلى الاجتهاد!

والحق أن الاجتهاد في مسائل الدين ليس أمرا سهلا، كما يصوره البعض، وقد كان كثير من أئمة الحديث على جلالتهم في ميدانهم لا يقتحمون ساحة الاجتهاد والفتوى، معرفة منهم بأقدارهم، وخير مثال لهؤلاء الإمام

---

(١) الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني: ص: ١٢.

(٢) هو الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وكتابه المشار إليه هو «تمام المنة في التعليق على فقه السنة».

الترمذي الذي قيل في وصف كتابه الجامع «تضمن الحديث مصنفا على الأبواب، وهو عِلم برأسه، والفقهَ وهو علم ثانٍ، وعلل الحديث، ويشتمل على بيان الصحيح من السقيم وما بينهما من المراتب، وهو علم ثالث إلخ»[1]. هذا الإمام الذي بلغ هذه الرتبة من العلم كان لا يعد نفسه في صفوف الفقهاء، ولذا كان يقول في بعض المسائل: «كذا قال الفقهاء، وهم أعلم بمعاني الحديث»[2].

٢ ـ ومما يتميز به الإصلاحيون دعوى عدم التفرق، وهي تتلخص في قولهم: أنه لا معنى للاختلاف ولا مجال له، ما دامت المسائل الدينية قد بينت، والأصلُ الذي يرجع إليه عند التحاكم معلوما. والإسلام يدعو إلى البعد عن الاختلاف والتفرق في الدين، والنهي عن البحث فيما لم يقع، وتجنب كثرة السؤال، وأخيرا رد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة. وسار الرعيل الأول من الصحابة والتابعين على هذا النهج، فلم يقع بينهم اختلاف إلا في مسائل معدودة[3].

٣ ـ ومن دعاويهم أيضا ـ بل أشدها خطرا وتأثيرا ـ قولهم: أنه بالعكوف على التقليد فُقِدت الهداية بالكتاب والسنة، ووقعت الأمة في شر وبلاء، كان من مظاهره خمود الحركة العقلية، ووقف النشاط الفكري، مما أدى إلى ضعف الأمة والقعود بها عن النهوض، وإصابة الشريعة الإسلامية بشلل، حتى لا تستطيع مواكبة الأحداث، ولا يتيسر تطبيقها. ووقف الفقهاء عند حد استظهار المتون ومعرفة ما فيها من الألغاز، والانشغال بالحواشي تأليفا وقراءة، حتى

---

(١) منهج النقد في علوم الحديث، الشيخ نور الدين عتر: ص: ٢٧٥.

(٢) المرجع السابق: ص: ٢٤٦.

(٣) انظر أبو الكلام آزاد، د. النمر: ص: ٩٩ ـ ١٠٢، وفقه السنة للسيد سابق: ج: ١، ص: ٩.



وثبت أوروبا مستعمرة للشرق، ونتج عن ذلك هيمنة قوانينه وعداته، فكاد أهل الشرق ينقطعون عن دينهم وعاداتهم[1].

لا ريب أن من يقرأ هذا الكلام يخرج بنتيجة مفادها: أن علماء الإسلام السابقين وكتبهم التراثية من المتون والشروح والحواشي هي التي أدت بالأمة إلى هذا المصير النكد المشاهد اليوم. ولا أدري ما علاقة علماء الشريعة والدين ومتونهم بانحطاط الأمة؟! اللهم إلا أن نتصور دورَهم كدور الكنيسة وقوانينها في عصور الظلام في أوروبا، ولكن هذا ما لم يحدث في تاريخ الإسلام قط، ولله الحمد.

وهل «شرح السيد الشريف على المواقف» و«حاشية الدسوقي على أم البراهين» في المدرسة الأشعرية، و«حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للتاج السبكي» و«فتح المعين للشيخ زين الدين المليباري» في المذهب الشافعي، هذه الكتب وعشرات غيرها من المختصرات والشروح والحواشي هل كانت سببا في فساد عقول الناس، وتخلف المسلمين وضياع أوقاتهم؟! ألم تُفدهم في تبصيرهم بأمور دينهم وتنظيم حياتهم؟ وهي الكتب التي لم يؤلفها أصحابها إلا قياما بالواجب الشرعي، ألا وهو بيان الأحكام الشرعية التي يلزم المسلمين اتباعُها عقيدة وشريعة، في حياتهم، أفرادا ومجتمعا ودولة. فكان المتوقع والمنتظر من الرعيل القادم شُكرَ هؤلاء السلف الطيب من الأمة، بدلا من توجيه اللائمة إليهم، والتقليل من شأنهم وتحقيرهم.

والحق أن الذين وصلوا بالأمة إلى هذا المستوى من التدهور ليسوا هم علماء الدين العاكفين على حل رموز الكتب ـ وإن كان منهم من يتحمل بعض

---

(١) فقه السنة للسيد سابق: ج: ١، ص: ١٠.



المسؤولية عن الانحطاط، ولكن لا لسبب العكوف على الكتب، بل لسبب آخر، كمجاملتهم مع الحكام مثلا، وهؤلاء يعرفون في العرف الإسلامي بعلماء السوء أو علماء الدنيا الذين لم ينفعهم الله بعلمهم - وإنما الحكام الذين وُكِل إليهم سلطة التنفيذ للأحكام الدينية لما ظلموا وجاروا تسببوا لانحطاط الأمة وتدهور حالتها.

ولما منعوا الأمةَ - علمائها وعوامها - من حقها في اختيار من يحكمها ويلي أمرَها ومحاسبتِه، بوسائل متعددة، حتى لم يتورعوا عن الاستعانة بغير المسلمين في صراعاتهم من أجل البقاء في الحكم، وهؤلاء الكفار في الحقيقة كانوا يتحينون الفرص لإبقاء المجتمعات الإسلامية في الجهل والفقر والظلام والتخلف والصراعات والنزاعات، ولم يكونوا قط رحماء بأمة الإسلام على خلاف ما يتوهمه ضعاف العقول، ولما فعل حكام البلاد الإسلامية هكذا عَطَّلوا أحكام الشريعة، بل وحاربوا من دعا إلى إقامتها، وأوقعوا الأمة في هذه الهاوية التي يعيشها الآن، وليس العلماء فقهاء ومتكلمين هم الذين تسببوا لذلك.

٤ - ومما يميزهم أيضا داء الاستهانة بتراث الأمة، كما سماه بعض من كتب عنهم[(١)]. إن الذي بدأ ذلك هو الشيخ محمد عبده؛ حيث كان يذم المتون والشروح الكلامية وكتب المذاهب الفقهية، ويطعن في كل الكتب التي تدرس في الأزهر الشريف على اختلاف أنواعها، من بلاغة ونحو وصرف وما إلى ذلك. يقول الشيخ محمود محمد شاكر في مقدمة تحقيقه البديعة لـ«أسرار البلاغة»: «ولم يقتصر ذم الشيخ عبده على كتب البلاغة وحدها، بل تناول الطعنُ الجارحُ كل الكتب التي كانت تدرس في الأزهر على اختلاف أنواعها، من بلاغة وفقه ونحو وبقية علوم العربية والدين. وذاع هذا الطعن، وتناقلته

(١) هو الشيخ محمود محمد شاكر في مقدمته لكتاب أسرار البلاغة.



ألسنة المحيطين به من صغار طلبة الأزهر وطلبة المدارس وغيرهم من الطوائف، فكان هذا أولَ صدْعٍ في تراث الأمة العربية الإسلامية، وأول دعوة لإسقاط تاريخ طويل من التأليف، وما كتبه علماء الأمة المتأخرون، إسقاطا كاملا يتداوله الشباب بألسنتهم، مستقرا في نفوسهم وهم في غضارة الشباب، لا يطيقون التمييز بين الخطأ والصواب، وليس عندهم من العلم ما يُعينُهم على الفصل في المعركة التي دارت بين شيوخ الأزهر والشيخ محمد عبده، وليس في أيديهم سوى ما قاله الشيخ في التجريح والطعن الذي صدهم صدا كاملا أيضا عن هذه الكتب، وأورثهم الاستهانة بها، والاستهانة داء وبيل، يطمس الطرق المؤدية إلى العلم والفهم»[1].

ثم قال: «لم تكد هذه الجراحات تستشري قليلا قليلا حتى جاء ما هو أدهى وأعظم بلاء، جاء من رجل.. جاء من الصعيد، سمع ما كانت تتناقله الألسنة الطاعنة في كتب الأزهر باستهانة وبلا مبالاة، فوقرت الاستهانة في أعماق نفسه... هو أستاذنا وأستاذ جيلنا الدكتور طه حسين»[2]. وتابع قائلا: «بل بلغت الاستهانة مبلغها في الدين، بعد ما نشأ ما يسمونه بالجماعة الإسلامية، فيتكلم متكلمهم في القرآن وفي الحديث بألفاظ حفظها عن شيوخه، لا يدري ما هي، ولا يرُدُّ، بل يكَذِّب أحاديثَ البخاري ومسلم بأنها من أحاديث الآحاد، بجرأة وغطرسة. بل جاء بعدهم أطفال الجماعات الإسلامية، فيقول في القرآن والحديث والفقه بما شاء هو، ويرُد ما قاله مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل، ويقول: نحن رجال وهم رجال..»[3]. وبالجملة «فُتِح هذا الباب

---

(١) مقدمة الشيخ محمود محمد شاكر لكتاب أسرار البلاغة: ص: ٢١.

(٢) السابق: ص: ٢١، ٢٢.

(٣) السابق: ص: ٢٩.



ولم يغلق إلى هذا اليوم» على حد ما وصفه الشيخ محمود شاكر نفسه[1].

ولا شك أن اتهام سلف الأمة بهذه الطريقة أمر لا يخفى خطره، مهما كان المبرر الذي وراءه؛ لأن الأمة بتراثها وتاريخها ورجالها، ولو أسقطت هيبتها من قلوب الناس فهذا يعيني إسقاط الأمة في الواقع. وهذا لا يعني أبدا أننا نتبنى كل ما في التراث على أنه دين وشريعة، بل الحق أن في التراث ما يحتاج إلى تنقية ونقد علمي، ولكنه لا يجعلنا في الوقت نفسه نتجرأ على إسقاط هيبة التراث والتقليل من شأن أكثره. فقول الشيخ محمد عبده بأن «هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة، إن اليهود لم تحرف التوراة أكثر مما حرفوا..»[2] سقطة لا تغتفر وعثرة لا تقال، أيا كان الدافع الذي دفعه إلى ذلك؛ فإن استجهال هؤلاء القوم والطعن فيهم أو تخوينهم في النقل يؤدي إلى الطعن في صميم الشريعة وأحكامها؛ لأنهم نقلة الشريعة، وحملة الدين ورجال سنده.

٥ ـ ومن الاتجاهات الغالبة على الحركة الإصلاحية أيضا شذوذ رجالها في تفسير كثير من الآيات والأحاديث ومسائل العقيدة، وخروجهم في ذلك عما هو مقرر ومستقر عند السواد الأعظم من الأمة خلال ثلاثة عشر قرنا. ومن ذلك: تأويل الشيخ محمد عبده للملك بهاتف الخير، والشيطان بهاتف الشر، وسجودَ الملائكة لآدم بتسخير قوى الأرض للإنسان، وامتناع إبليس بقوة إغراء الشر، وتأويله لقصة آدم بأنها تمثيل للأدوار التي مرت بها البشرية، والجنة فيها يراد بها الراحة والنعيم، والشجرة يراد بها الشر والمخالفة، وأوَّلَ حمل مريم بعيسى عليهما السلام بأنه اعتقاد قوي استولى على قلبها فأحدث الحمل، وإن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح، وإن نزول عيسى للأرض معناه غلبة روحه

(١) السابق: ص: ١٩.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا: ج: ١، ص: ٩٤١، ٩٤٢.



وسر رسالته على الناس[١].

وأما خروجهم السافر على كثير من مقررات المسائل الفقهية فلا أشغل نفسي بذكره والرد عليه ؛ لأن ذلك ليس موضوع بحثي.

وبالجملة فإن حركة الإصلاح تعتبر من كبرى الحركات التي وقفت ضد التيار الفكري السائد في المجتمع الإسلامي إلى حين ظهوره، وهو التيار الأشعري، فجاءت بأفكار جديدة مخالفة للمنهج الأشعري، فقام رجال الأشاعرة بالدفاع عن مذهبهم، والرد على أفكار رجال الإصلاح.

*** *** ***

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام، محمد رشيد رضا: ٢٦٧/١، ٢٦٩، ٢٨٣، ٣٤٧، ٢٠٩/٣، ٣١٧. ونجد لأتباع هذه المدرسة تفسيرات مماثلة لها، فانظر مثلا لبعض تفسيرات أبو الكلام آزاد التي شذ بها عن طريقة جمهور الأمة والسلف في كتاب أبو الكلام آزاد، د. النمر: ١٥١ ـ ١٧٣.



الفصل الثالث

تَطَوُّرُ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْهِنْدِ

* المبحث الأول: لمحة موجزة عن نشأة مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وأنه مذهب أهل السنة والجماعة.

* المبحث الثاني: المذهب الأشعري في الهند إلى القرن الثامن الهجري.

* المبحث الثالث: تطور المذهب الأشعري من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر الهجري.

المبحث الأول

لمحة موجزة عن نشأة مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وأنه مذهب أهل السنة والجماعة

١ ـ الإمام الأشعري الذي ينتمي إليه الأشاعرة من أهل السنة هو: الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر ـ إسحاق ـ بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. أكثر مترجميه على أنه ولد عام ٢٦٠هـ/٨٧٣م، وهو الذي يتناسب مع ما سجل من أهم أحداث حياته، وتوفي عام ٣٣٠هـ/٩٤١م، على أرجح الأقوال، ولا داعي هنا لتطويل البحث بذكر مآثره ومناقبه وتاريخ حياته بالتفصيل، وقد تكفل بذلك كله رجال التاريخ وأصحاب السير، كما أُفردت أعمالٌ جليلة لهذا الغرض[(١)].

٢ ـ قام الإمام أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه في فترة عصيبة من الزمن مرت بالأمة، كانت سطوة المعتزلة والمتفلسفة والحشوية فيها على أوج ازدهارها، وكان هناك فراغ جد واسع يتمثل في حاجة الأمة إلى من يوجهها نحو

---

(١) انظر من أهم المصادر في ترجمة الإمام الأشعري: تاريخ بغداد: ج: ١١، ص: ٣٤٦، كتاب تبيين كذب المفتري، الفهرست لابن النديم: ص: ٢٢٥، الملل والنحل للشهرستاني: ج: ١، ص: ٩٤ ـ ١٠٣، سير أعلام النبلاء: ج: ١٥، ص: ٨٥ ـ ٩٠، طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٣، ص: ٣٤٧ ـ ٤٤٤، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٢، ص: ٤٢٩ ـ ٤٣٣، الأشعري؛ أبو الحسن لحمودة غرابة، ومقدمة الدكتورة فوقية حسين محمود لكتاب الإبانة.

نهج الاستقامة، وإلى من يعيد الحق إلى نصابه، لا من يُنشِئ فرقةً أخرى أو يُبدِع رأيا جديدا، حتى يضيف إلى سلسلة الفِرَق المتعددة واحدة أخرى. فكان القائم بهذه المهمة التاريخية الكبرى، هو الإمام الحسيب النسيب أبو الحسن الأشعري[١].

٣ ـ يقول التاج السبكي، وقد صدق فيما قال، عن الإمام الأشعري أنه: «لم يبدع رأيا ولم ينشئ مذهبا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا، وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيلَه في الدلائل يسمى أشعريا»[٢].

٤ ـ فمنذ قيام أبي الحسن الأشعري ـ بما آتاه الله سبحانه من نور العلم وقوة البيان واعتدال المنهج وصلابة الموقف ـ لنصرة هذا الدين الْتَفَّ حوله عمالقة أهل العلم وعباقرة الإسلام، من شتى الاتجاهات والمذاهب والمشارب؛ كأنهم وجدوا فيه بغيتهم المبتغاة وضالتهم المنشودة. وهكذا انتصب الأشعري في التاريخ الإسلامي المجيد إماما لأهل السنة والجماعة، استخلص الحقَّ من بين فرث التشبيه ودم التعطيل، واستطاع أن يُقَرِّب إليه رجال الفقه والحديث والتصوف، فضلا عن أصحاب الفكر والعقل، ونجح في فرض هيمنته الفكرية القوية على عقول الأمة من شرقها إلى غربها إلى اليوم، حصرُهم وتعدادهم في

---

(١) لقد أطال الحافظ ابن عساكر رَحِمَهُ اللَّهُ في منزلة الإمام الأشعري في الفكر الإسلامي، وأحقيته في بيان العقيدة الصحيحة، واختصاص أبي الحسن بإحياء الأمة الإسلامية، مستندا في ذلك إلى بشارات وردت بها النصوص الصحيحة قرآنا وسنة، وتبعه على ذلك كبار المحدثين. راجع: تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٦٣، ٨٩، ٩٠، طبقات الشافعية للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ٣٦٤.

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين السبكي: ج: ٣، ص: ٣٦٥.



كتب أو طبقات، فضلا عن كراريس أو ورقات مثل هذه، يُعتبَر ضربا من المحال؛ إذ الأمة أغلبيتها الساحقة أشاعرة، حتى قال قائل منهم ـ وهو سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام[1]: «عقيدته ـ أي الأشعري ـ اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة»[2]؛ بل ونرى أصحاب المذاهب الفقهية السنية يتجاذبون الإمام الأشعري إلى مذاهبهم، فالحنفية يجعلونه حنفيا والمالكية مالكيا والشافعية شافعيا ـ وإن كان هذا الأخير هو الصحيح عندي[3].

٥ ـ ولا شك أن المذهب الأشعري قد انتشر في أنحاء العالم الإسلامي، فاستقر في الأوساط العلمية أن هذا المذهب هو عين مذهب أهل السنة

---

(١) هو: الشيخ الإمام الهمام عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الشافعي الأشعري، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء [٥٧٧ ـ ٦٦٠هـ/١١٨١ ـ ١٢٦٢م]، من أئمة الفقه والحديث والأصول والتصوف والكلام، توفي بالقاهرة. له: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، «مختصر نهاية المطلب لإمام الحرمين» في الفقه، «تفسير القرآن»، وغيرها. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٢١.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٣، ص: ٣٦٥.

(٣) تردد الحافظ ابن عساكر بين كونه شافعيا أو مالكيا، في حين أن التاج السبكي قطع بشافعيته استنادا إلى أن أبا الحسن تفقه على أبي إسحق المروزي ـ وهو شافعي ـ نص على ذلك الأستاذ أبو بكر ابن فورك في طبقات المتكلمين، والأستاذ أبو إسحق الإسفرايني فيما نقله عنه الشيخ أبو محمد الجويني في شرح الرسالة، وكذلك نعل الإمام الزركشي. انظر تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٩٤ وطبقات الشافعية الكبرى: ج: ٣، ص: ٣٥٢، ٣٦٦، البحر المحيط للزركشي: [مقدمته]. ومن الذين قالوا إنه مالكي المذهب القاضي عياض في ترتيب المدارك، الطبعة الثانية ١٩٨٢م، وزارة الأوقاف المغربية: ج: ٥، ص: ٢٤، وابن فرحون في الديباج: ص: ١٩٣ ـ ١٩٦، ومن الذين قالوا إنه حنفي القرشي في الجواهر المضية: ج: ٢، ص: ٥٤٥، انظر أيضا الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي، مطبعة إدارة المعارف، الرباط/ المغرب، عام ١٣٤٠هـ: ج: ٣، ص: ١٠٨ ـ ١١١.

والجماعة بلا مدافع، وقد ساعده على هذا الانتشار أسباب كثيرة، لعل من أهمها: إرضاءه لأصحاب المنهج العقلي ـ بعد تمكن الفكر الاعتزالي في العالم الإسلامي ردحا من الزمن ـ وأرباب المدرسة النقلية ـ بعد صيحات الحشوية والظاهرية هنا وهناك ـ على السواء، وكذلك ارتياح جمهرة عظيمة من أهل العلم إلى هذا المذهب، منذ نشأته وإلى الآن، ونشأته في حاضرة الخلافة العباسية «بغداد»، محط أنظار العلماء، ومركز دائرة الأنشطة العلمية، وتأييد كثير من الحكام والسلاطين لهذا المذهب، بتبنيه عقيدة لهم ولممالكهم، وبتشييد المؤسسات العلمية، وتشجيع رجال المذهب إلى التأليف والنشر، وفي العصور المتأخرة كان لتبني كثير من دور العلم والجامعات لهذا المذهب دور لا ينكر في انتشاره، وعلى مقدمها جامعة الأزهر في مصر، مع ما له من الهيبة والمكانة العلمية، وجامعات ومدارس أشعرية كثيرة في الهند، سوف نتعرض لبعضها فيما يأتي[1].

٦ ـ وبالجملة فإن العقيدة التي تلقتها الأمة بالرضا والقبول هي العقيدة السنية الأشعرية، سواء كانوا محدثين أو فقهاء أو صوفية. فمثلا المحدث ـ الذي يعرف قدره ـ حين يأتيه حديث يتعلق بأصول الدين يرجع إلى عالم بالأصول أشعري أو يعمد إلى كتبه ليدرس معناه الصحيح، فصح لنا أن نطلق على هذا المحدث أنه أشعري. هذه الحقيقة نجدها ماثلة في أعمال المحدثين الكبار بوضوح وجلاء، حيث فسروا أحاديث الصفات والقضاء والقدر وما إلى ذلك من منطلق سني أشعري خالص. ولدينا البيهقي وابن العربي وابن عساكر والنووي والعسقلاني والسيوطي ومن سبقهم ومن لحقهم من أبرز ممثلي علم الحديث.

---

(١) انظر مثلا موقف ابن تيمية من الأشاعرة لعبد الرحمن بن صالح: ج: ٢، ص: ٤٩٨ ـ ٥٠٣.

٧ ـ وبعد وضوح هذا الكلام لم يبق لنا إلا الدخول إلى صميم الموضوع؛ وهو أن أهل السنة والجماعة واصلوا السيرَ منذ الإمام الأشعري إماما لهم عبر القرون، ولم يكونوا صارمين في التزام منهج واحد، ولم تكن قضاياهم دائما واحدة، دون أن يتأثروا قليلا أو كثيرا بالظروف والبيئات التي عاشوها. بل وُجدت في داخل المذهب مظاهر التعدد والاختلاف في مناهج رجاله وأساليبهم، وقضاياهم التي تناولوها، بحكم الواقع الذي عاشته الأمة جيلا بعد جيل، إلى حد أن بلغ الأمر بخصومهم إلى اتهام الأشاعرة بالتناقض والتعارض حينا، ورجوعهم وتوبتهم عما هم عليه إلى ما يسميه الخصوم «منهج السلف» لهوا ولعبا.

٨ ـ وسوف نزداد علما ـ إن شاء الله ـ بصحة هذه المقولة حين نتطرق إلى الحديث عن ظهور هذا المذهب وتطوره في أرجاء البلاد الهندية، وهو قصد البحث ومحط الرحل.

** ** **



المَبْحَثُ الثَّانِي

المذهب الأشعري في الهند إلى القرن الثامن الهجري

١ ـ بعد تتبع تاريخي طويل ورحلة علمية شاقة، لم يكن لي بد من الاعتراف بصعوبة البحث في نشأة الأشعرية في الهند. وقد سبق مني القول بأن المراجع العربية آثرت الصمت عن تاريخ الإسلام في الهند بصفة عامة، والتزمت أن لا تتدخل في قضاياه الداخلية للأسف. ولم يكن للباحث في هذا المجال إلا اللجوء إلى المعلومات المتناثرة فيما كتبه بعض المؤرخين. وفي كل ما سجلوه وكتبوه في مؤلفاتهم لم يسعد من أعيان الأشاعرة في الهند وعظمائها إلا القليل. والمسلمون من أبناء الهند أيضا لم يقوموا بواجبهم تجاه تاريخهم كما ينبغي.

٢ ـ ورغم الصعوبات كلها، الجهود المبذولة بجد وإخلاص ـ إن شاء الله ـ لم تكن لتذهب هدرا، وقد أسفرت عن نتائج أرجو أن تكون عونا للباحثين على المزيد من التقدم في هذا المجال.

٣ ـ وأول شيء يذكر في تاريخ ظهور الأشعرية في الهند هو ما فاجئني به المؤرخون في كتب التاريخ؛ حيث يتطرقون إلى شخصية كلامية بارزة، وهو الشيخ الإمام أبو عبد الله بن خفيف الشيرازي، ذلك الذي أخذ الكلام عن الإمام الأشعري مؤسس المذهب مباشرة، ثم أخذ عنه القاضي الباقلاني، المؤسس الثاني للمذهب الأشعري. ذكروا أن للشيخ ابن خفيف الشيرازي زيارة للبلاد الهندية، وتجوالا في أرجائها.

٤ ـ وأما شخصيته فهو الإمام الشيخ أبو عبد الله، محمد بن خفيف الشيرازي [٢٦٨ ـ ٣٧١هـ/٨٨٢ ـ ٩٨٢م][(١)]، علم شهير من أعلام الفكر الإسلامي، ترك آثارا في كثير من العلوم، وفي مقدمتها الكلام والتصوف. يراه المترجمون له نموذجا رائعا للمتمسك بعقائد أهل السنة الأشاعرة، ومثالا طيبا لصوفي حقيقي، وفقيها يقتدى به في الدين، يطبق أحكام الشريعة ويحرص على طلب علوم الظاهر مع حفظ الباطن.

٥ ـ وهو وإن كان من كبار الصوفية إلا أنه مع ذلك لم يترك الاشتغال بعلوم الظاهر، تصنيفا وتعليما، ولم يبتعد عن الحياة العامة، على خلاف غيره من الشخصيات الصوفية في عصره وبعد عصره، باستثناء القلة القليلة منهم. وقد نص على هذه الحقيقة من ترجموا له، حيث قالوا عنه: «ولم يكن مثله في زمانه شيخ في العلم والحال»[(٢)]، وقال آخر: «وقد بقي مستمسكا بالشريعة حتى في

(١) انظر في ترجمته كتاب «سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي» لأبي الحسن الديلمي، ترجمها إلى الفارسية ركن الدين الشيرازي، ثم ترجم الفارسية إلى العربية د/ إبراهيم الدسوقي شتا، طبقات الصوفية للسلمي: ص: ٤٦٢ ـ ٤٦٦، كشف المحجوب للهجويري: ١/٣٧٠، ١٨٨ [ط دار التراث]، تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ١٩٠ ـ ١٩٢، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ١٤٩ ـ ١٦٣، طبقات الأولياء لابن الملقن: ص: ٢٥٠ ـ ٢٥٣، الطبقات الكبرى للشعراني: ج: ٢، ص: ٢٧٦، ٢٧٧، شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٣، ص: ٧٦، ٧٧، كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٤٤٧، هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ٤٩، ٥٠، إيضاح المكنون له: ج: ١، ص: ٤، ٣٥٠، ٣٦٧، ٤٨٥، ٥٥٣، ج: ٢/٤٦، ٤٧، ١٩٤، ١٩٨، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٠٣، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤٩، ٤٠١، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ١١٤. وانظر تلك المقدمة القيمة التي أعدتها «أنا ماريا شميل طاري» بالتركية لـ «سيرة الشيخ ابن خفيف» المذكورة، وعرب هذه المقدمة د/ إبراهيم الدسوقي شتا، وألحقها بالسيرة.

(٢) حلية الأولياء للإصفهاني: ج: ١٠، ص: ٣٨٥.

أدق تفاصيلها... كان يمثل نموذجا مختلفا تماما»[١].

٦ ـ ولا نزاع في كونه أشعري العقيدة، ومن أصرح الأدلة على ذلك ما فعله الإمام الحافظ ابن عساكر الدمشقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث ذكره في قائمة أصحاب الإمام الأشعري الآخذين عنه مباشرة، وذلك في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري»، كما أن الإمام تاج الدين السبكي أيضا صنع مثل ذلك في «طبقات الشافعية الكبرى». ويحكي لنا الإمام ضياء الدين عمر الخطيب الرازي، والد فخر الدين الرازي في كتابه «غاية المرام في علم الكلام»[٢] ـ فيما ينقله عنه التاج السبكي ـ رحلتَه الشهيرة إلى مجلس الإمام الأشعري، وحكاياته معه وإعجابه به وتلمذته له في علم الكلام[٣]، كما يحدثنا التاريخ عن أن القاضي الباقلاني، المؤسس الثاني للمذهب الأشعري، يأتي فيما بعد لكي يتتلمذ على ابن خفيف هذا، تلميذِ الإمام[٤]. وأما في الفروع فكان الشيخ ابن خفيف شافعي المذهب، كما نصوا على ذلك[٥].

---

(١) مقدمة أنا ماريا لسيرة ابن خفيف: ص: ٢٩.

(٢) هو الإمام عمر بن الحسين بن الحسن الرازي، ضياء الدين، أبو القاسم، خطيب الري، الشافعي الأشعري، والد الإمام فخر الدين الرازي وأستاذه، متكلم بارز. كتابه «غاية المرام» من أنفس الكتب الكلامية على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، ولا أعرف مصيره من خلال تتبعي التاريخي، ووجدت بعض العلماء ينقلون منه أشياء، ومن كلام التاج السبكي يفهم أنه قد اطلع عليه، وهو غير غاية المرام للآمدي. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٧، ص: ٢٤٢.

(٣) انظر سيرة ابن خفيف: ص: ١٧٢ ـ ١٧٤، ص: ٢٨٨ ـ ٢٩٥، تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٩٥، ٩٦، سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٦، ص: ٣٤٥ طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ٣٥٠.

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٦، ص: ٣٤٢، مقدمة «أنا ماريا شميل طاري» [المعربة]: ص: ٣٧.

(٥) طبقات الصوفية للسلمي: ص: ٤٦٢، تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص: ١٩٠.

٧ ـ عاش الإمام ابن خفيف مدة طويلة، «يقال: إنه عاش مائة سنة وأربع سنين، وقال البعض: إن الأصح أنه عاش خمسا وتسعين سنة، وتوفي عام ٣٧١هـ، ودفن بـ«شيراز»»[١].

٨ ـ ترك المؤلفات الكثيرة في العلوم المختلفة، خاصة في الكلام والتصوف، ومما ألفه في علم العقيدة والكلام ما يلي من الكتب التي ينسبها إليه المؤرخون:

١) الفصول في الأصول، يبدو من اسمه أنه في علم أصول الفقه أو العقيدة، نسبه إليه صاحب هدية العارفين، ولم يذكر مكان وجوده[٢].

٢) كتاب المعتقد الصغير.

٣) كتاب المعتقد الكبير، وهذان الكتابان أيضا مما ذكره صاحب «هدية العارفين»، ولم يشر إلى معلومات أكثر عنهما[٣].

٤) الرد على ابن سالم[٤].

٥) نصوص للشيخ ابن خفيف في علم العقيدة والكلام، جمعتْها الباحثة التركية في ملحقها لسيرة الشيخ ونشرتها باللغة التركية، ومن حسن حظنا أن قام بترجمتها بعض الباحثين العرب، كما تولى طبعها ونشرها مجمع البحوث

---

(١) سيرة الشيخ ابن خفيف: ص: ٢٦١ ـ ٢٦٤، سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ١٦، ص: ٣٤٧.

(٢) انظر هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي: ج: ٢، ص: ٤٩، وأيضا إيضاح المكنون له: ج: ٢، ص: ١٩٤.

(٣) انظر هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي: ج: ٢، ص: ٥٠.

(٤) انظر إيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي: ج: ١، ص: ٥٥٣.

الإسلامية بمصر عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م. وسأعود إليها قريبا.

٩ ـ وأما كونه أول مبعوث للمذهب الأشعري إلى البلاد الهندية، مع كونه شيرازيا بعيدا عن الهند فأمر ثابت في التاريخ؛ حيث ورد عند المؤرخين رحلته الشهيرة إلى الهند[١]، بل وهناك نصوص تثبت أنه تحدى البراهمة وناظرهم[٢]، وإن لم تشر إلى المكان الذي جرى فيه هذا التحدي، ولا يخفى أن المكان الأصلي للبراهمة هو الهند. ومعروف عن ابن خفيف أنه كان كثير الرحلات والزيارات، بل الشيخ ابن خفيف نفسه قال: «كنتُ مدةً أسيحُ على وجه الأرض...»[٣]، ويقول الشيخ علي بن عثمان الهجويري في «كشف المحجوب» في ترجمة الشيخ ابن خفيف: «وكانت له سياحة واسعة»، ويصفه التاج السبكي بأنه: «سَيَّاحُ الشرق والغرب»، فلا غرابة إذن أنه قام بزيارة للهند[٤].

۞ عقيدة الإمام ابن خفيف الشيرازي:

ولا يخفى على أهل العلم أهمية الاطلاع على مواقف وآراء المتقدمين من

---

(١) أنظر رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت/لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م: ص: ٢٠٨، ملحق سيرة ابن خفيف: ص: ٢٧٥، ٢٧٦.

(٢) أنظر روض الرياحين في حكاية الصالحين: ص: ٧٩ [نقلا عن ملحق أنا ماريا لسيرة ابن خفيف: ٢٧٤]، نشر المحاسن الغالية لعبد الله اليافعي: ص: ٣٧، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ١٥٣، الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت/لبنان: ص: ٣٠٤، ملحق أنا ماريا لسيرة ابن خفيف: ص: ٢٧٥.

(٣) روض الرياحين لليافعي: ص: ٨٢.

(٤) انظر كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٣٧٠، ترجمة د/ إبراهيم الدسوقي شتا للمقدمة التي أعدتها «أنا ماريا شميل طاري» بالتركية لـ «سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي»: ص: ١٨، ٢٤.

رجال الإسلام، في إبان ظهور المذاهب والفرق، ورأينا فيما سبق أن ابن خفيف الشيرازي من أهل القرن الرابع الهجري، نهل من علم الإمام الأشعري مؤسس المذهب، وأن له إسهامات في خدمة هذا المذهب تأليفا ونشرا، إلا أني أشرت إلى أن شيئا من مؤلفاته لم يصلني للأسف الشديد، وقد تعرفنا على أسامي بعضها، وأشرت إلى أن بعض الباحثين جمع نصوصا للشيخ ابن خفيف، ونشرها باللغة التركية، ثم ترجم هذا المجموع إلى اللغة العربية. فنظرا لأهمية الاطلاع عليه أورد هنا ما ورد به كاملا، ثم أتناوله بشيء من التحليل والدراسة.

وهذا نص ما ورد في كلام المعرب:

«قال الشيخ الكبير أبو عبد الله ابن خفيف قدس الله سره: هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السادة والعلماء القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنة والجماعة.

الحمد لله الذي هدانا السبيل، وأنزل إلينا الكتاب، ومن علينا بالرسل، وبين الآثار والسنن[1]، وفصل الآيات والسور، فحذر وأنذر، ونهى وأمر، وحرم وحرض وزجر، وجعلها عظة لمن اتعظ، وعبرة لمن اعتبر، ولله الحمد أولا وآخرا، وظاهرا وباطنا، والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى وآله الطيبين الأخيار.

أما بعد، فإن العاقل من صحح اعتقاده عُدةً للقاء ربه، وأخلص نيته تزكيةً لأعماله، وأحسن عبادة ربه ذخرا لميعاده، وعلم أنه لم يُخلق عبثا، ولم يُترَك سدى، فيجتهد في توثيق عرى دينه، وتصفية عمله، وتصحيح عبادته، فيه يتم ويصفو، ويزيد وينمو، والله الموفق لسبيل الرشاد ولما يحب ويرضى.

---

(١) في الأصل «السفن».

فأول ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التوحيد، لتتم به سائر الأعمال، فيعتقد أن الله واحد، لا من حيث العدد ولا كالآحاد[1]، وأنه شيء لا كالأشياء، وأنه لا شبه له من خلقه، ولا ضد له في ملكه، ولا ند له في صنعه[2]، ولا هو جسم ولا عرض ولا جوهر[3]، وليس بمحل الحوادث، ولا الحوادث محل له، ولا حال في الأشياء، ولا الأشياء حالة فيه، ولا يتجلى في شيء، ولا استتر بالحدث. وأنه العالم بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون لو كان كيف يكون[4].

ويعتقد أنه كان ولا شيء معه، وأنه عالم ولا معلوم، وقادر ولا مقدور، وراء ولا مرئي، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا مخلوق.

والعلم غير الرؤية، وأنه يرى الأشياء موجودة، ويعلمها معدومة، والمعدوم ليس بمرئي ولا هو شيء.

والصفة لا هي الموصوف، بل هو معنى في الموصوف، قائم بالموصوف.

وهو عالم بعلم، وقادر بقدرة[5]. والصفات مأخوذة من السمع، إما ما

---

(١) انظر لمسألة الوحدانية: اللمع للأشعري: ص: ٢٠، الإنصاف للباقلاني، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٠م: ص: ٣٢، ٣٣، الإرشاد لإمام الحرمين، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م: ص: ٥٢ ـ ٦٠.

(٢) انظر لمسألة مخالفته للحوادث: اللمع للأشعري: ص: ١٩، ٢٠، الإنصاف للباقلاني: ص: ٣١، ٣٢، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٣٤ ـ ٥١.

(٣) انظر لمسألة نفي الجسمية عن الله تعالى: اللمع للأشعري: ص: ٢٣، ٢٤، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٩٢ ـ ٩٤.

(٤) انظر لصفة العلم: اللمع للأشعري: ص: ٢٤، ٢٥، الإنصاف للباقلاني: ص: ٣٤ ـ ٣٦، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٢١ ـ ١٢٦.

(٥) انظر لمسألة لزيادة الصفات على الذات: اللمع للأشعري: ٢٦ ـ ٣١، الإنصاف للباقلاني:=

وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله، أو أجمع المسلمون على صفته، لا تؤخذ أسمائه تلقيا ولا قياسا[1]. والاسم والصفة ليسا مخلوقين. وكلام الله تعالى منه وإليه؛ مسموع ومكتوب ومحفوظ ومتلو ومدروس[2].

ويعتقد أنه على عرشه استوى، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا عند الأسحار، بمعنى الصفة لا بمعنى الانتقال، وأنه خلق آدم عليه السلام بيده، لا بيد قدرته، بل بيد صفته. وهكذا جميع الأخبار الصحيحة التي رويت في الصفات، يعتقدها إيمانا وتسليما، لا مقايسة ومناقشة[3].

ويعتقد أنه تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة، كما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، من غير إحاطة ولا تحديد إلى حد، مستقبل أو مستدبر، أو فوق أو تحت، أو يمنة أو يسرة[4].

ويعتقد أنه تعالى فعال لما يريد، لا ينسب إلى الظلم، وأنه يحكم في ملكوته كيف يشاء بلا اعتراض، ولا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه[5]. ويعتقد

= ص: ٢٥، ٢٦، ٣٩، غاية المرام للآمدي: ص: ٣٨، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٤٨ ـ ١٥٠.

(١) انظر لمسألة أن أسماء الله توقيفية: الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٤٣ ـ ١٥٥.

(٢) انظر لصفة الكلام وما يتعلق بها: اللمع للأشعري: ص: ٣٣ ـ ٤٦، الإنصاف للباقلاني: ص: ٢٥ ـ ٢٧، ٣٦، ٦٧ ـ ١٣٧، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٩٩ ـ ١٣٨، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٣٤ ـ ١٤٣.

(٣) انظر للنصوص المتشابهات: الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٥٥ ـ ١٦٤.

(٤) انظر لمسألة الرؤية: اللمع للأشعري: ص: ٦١ ـ ٦٨، الإنصاف للباقلاني: ص: ٤٥، ٤٦، ١٧٠ ـ ١٨٦، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٦٦ ـ ١٨٦، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٥٢ ـ ١٥٧.

(٥) انظر لصفة الإرادة وما يتعلق بها: اللمع للأشعري: ص: ٤٧ ـ ٥٦، الإنصاف للباقلاني: ص: ٣٥، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٦٣ ـ ٧١.



أنه تعالى يقرب من يشاء بغير سبب، ويبعد من يشاء بغير سبب[1].

إرادته في عباده ما هم فيه، وبرضاه طاعتهم، والمعصية بمراده لا برضاه. ويعتقد أنه يعطي ويمنع ويذم ويمدح.

ويعتقد أن الأفعال لله تعالى، لا للخلق. والاكتساب للخلق، والاكتساب خلق الله، لا خلق لهم[2].

وأن الأشياء لا تعمل بطبعها، فلا الماء يُروي، ولا الخبز يُشبع، ولا النار تحرق، بل يُحدث الله تعالى الشبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل، وهكذا الشرب من الشارب، والري من الله تعالى، والقتل من القاتل، والإماتة من الله تعالى.

لا يدركه الوهم، ولا يحيط به العلم، ولا ينعته العقل. هو الواحد الأحد، الفرد الصمد، له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، له الحكم في الآخرة والأولى، وله الحمد والشكر والثناء والمجد.

ثم يعتقد أن النبوة حق، وأنها الحجة على الخلق، القاطعة للعذر. وأن نبينا محمدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خير الأنبياء والمرسلين، وخاتم النبوة لانبي بعده، طاعته فرض، ومخالفته كفر، وأمره حتم إلا ما قام به دليل ندبه، وأفعاله سنة.

ويعتقد أنه ليس كأحدنا في جميع معانيه، وأنه قد اطلع على علوم لم يدع الخلق إليها، وأنه العالم بما كان وما يكون، وأخبر عن علم الغيب. وأنه رفع

(١) انظر لمسائل التعديل والتجوير: اللمع للأشعري: ص: ١١٥ ـ ١٢٢، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢٥٧ ـ ٣٠١.

(٢) انظر لمسألة الكسب والاختيار: اللمع للأشعري: ص: ٦٩ ـ ٨٠، الإنصاف للباقلاني: ص: ٤٣، ٤٤، ١٣٧ ـ ١٦٢، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ١٨٧ ـ ٢١٠.

في المعراج، لا رؤيا، وأنه رأى ربه ﷻ، وكلمه وأوصاه وفرض عليه وأباح له، وأنه رأى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ودخل الجنة ورأى النار، وأنه سأل فأُعْطِي، وقال فسُمِع، وأنه أول شافع، وأنه أول من يقوم من القبر، وأنه أول من يدخل الجنة، وأنه بعثه الله تعالى إلى الجن والإنس كافة، وأن شريعته نسخت الشرائع التي قبله، وأنه بلَّغ الرسالة، ونصح الأمة، وأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفرض الله عليه أشياء دون أمته، وحظر [عليه] أشياء أباحها على غيره، وكل ذلك إكراما له صلى الله عليه وعلى آله وعلى صحبه[1].

يعتقد أن الإيمان هو صفة المؤمن، والتوحيد صفة الموحد، والمعرفة صفة العارف، والمحبة صفة المحب، كما أن العلم صفة العالم والقدرة صفة القادر. والإيمان قول وعمل ونية، يزيد وينقص، وأنه نور يقذف في القلب، لا نور الذات، والإيمان غير الإسلام، والتوحيد غير المعرفة، والمعرفة غير الإيمان.

ويعتقد أن معرفة الإثبات للصانع ضرورة، ومعرفة الصفات مكتسبة، ومعرفة التخصيص موهبة، وأصل الإيمان موهبة وشراطه مكتسبة. ويعتقد أن للإيمان والتوحيد والمعرفة ظاهرا وحقيقةً، وأنه تعالى دعا الخلق إلى ظاهرها، وهدى من شاء لحقيقتها. وكل مؤمن مسلم، ولا كل مسلم مؤمن[2].

ويعتقد أن الاستطاعة مع الفعل[3].

---

(١) انظر للمسائل المتعلقة بالنبوات: الإنصاف للباقلاني: ٥٨ - ٦١، الإرشاد لإمام الحرمين: ٣٠٢ - ٣٥٧، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٢٠٨ - ٢٢٤.

(٢) انظر للمسائل المتعلقة بالإيمان والإسلام والأسماء الشرعية: اللمع للأشعري: ص: ١٢٣ - ١٢٥، الإنصاف للباقلاني: ص: ٥٢ - ٥٧، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٣٩٦ - ٤٠٠.

(٣) انظر للكلام على الاستطاعة: اللمع للأشعري: ص: ٩٣ - ٩٩، الإنصاف للباقلاني: ص: ٤٤، ٤٥، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٢١٥ - ٢٢٥.



وأن نعيم أهل الجنة باق مع بقاء الله تعالى، وعذاب أهل الكفر باق مع بقاء الله تعالى، والمؤمنون يخرجون من النار[1]، والكبائر لا تخلد فاعلها في النار[2]. ويعتقد أن الله تعالى لا يجبر عباده على معصيته، وأنه لا يدخل الجنة أحد بعمله، إلا بفضله ورحمته ومنه. ويعتقد أن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق، والحساب حق، والميزان حق، والصراط حق، وعذاب القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق.

ويعتقد أن خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، [ثم عمر][3]، ثم عثمان، ثم علي رضوان الله عليهم أجمعين[4]. ويعتقد أن خير القرون ما بعث فيه النبي عليه الصلاة والسلام، ثم الصحابة، ثم التابعون، ثم الأفضل بالأعمال، ومن رأينا له فضلا شهدنا له به.

ويعتقد أن من شهد الشهادتين، وصلى إلى القبلة، وآتى الزكاة، وصام شهر رمضان، وحج البيت لم نشهد له بالجنة ولا بالنار، ولا نشهد عليه بالكفر، إلا على معنى من معاني الكفر ووجه من وجوهه، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فمن لم يحجج فليس بكافر.

ويصلى خلف كل بر وفاجر، ويطيع الوالي، ولو كان عبدا حبشيا.

---

(١) انظر لما يتعلق بالمعاد: اللمع للأشعري: ص: ٢١، ٢٢، الإنصاف للباقلاني: ص: ٤٨ ـ ٥١، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٣٧١ ـ ٣٩٥.

(٢) انظر لمسألة جواز العفو عن الذنوب والوعد والوعيد: اللمع للأشعري: ص: ١٢٧ ـ ١٣١.

(٣) غير موجود بالأصل، ولا شك أنه سقط سهوا.

(٤) انظر لمسألة الإمامة وما يتعلق بها: اللمع للأشعري: ص: ١٣٣ ـ ١٣٦، الإنصاف للباقلاني: ص: ٦١ ـ ٦٦، الإرشاد لإمام الحرمين: ص: ٤١٠ ـ ٤٣٤، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٢٥٥ وما بعدها.

ويعتقد أن أخبار الآحاد توجب العملَ ولا توجب العلمَ، وأخبار التواتر توجب العلم والعمل.

والعقل لا يُحسِّن ولا يُقبِّح، والشرع حاكم على العقل[1]. والناس على العدالة حتى يظهر الجرح. والأشياء على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر، وأموال المسلمين وذبائحهم حلال، إلا ما روينا فيه التحريم[2].

۞ وقفة مع معتقد الإمام ابن خفيف:

١ ـ وهذا الذي نقلته من معتقد ابن خفيف جامع لمعظم مسائل التوحيد، وقد تعرض لها الشيخ ابن خفيف بإيجاز، كما رأينا. هذا بالإضافة إلى وصية ابن خفيف التي أوردتها الباحثة التركية في ملحق سيرته، وهي مجموعة وصايا تتعلق بالآداب التي لا بد منها لمن أراد سلوك طريق الأولياء، ولا علاقة لها بما نحن فيه من قريب، ولذلك لا أريد أن أتعرض لها هنا[3]، إلا أنه قد وردت فيها جملة، يمكننا أن نجعلها منطلقا لفهمنا لشخصية كبيرة من أئمة الأشاعرة، ورجل عظيم من رجال التصوف، ألا وهو الإمام الشيخ أبو عبد الله ابن خفيف الشيرازي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما يمكننا التعرف من خلال ذلك على طبيعة الكلام الأشعري في الديار الهندية.

٢ ـ وهذه الجملة التي وردت في ثنايا وصيته نقرأها كما يلي: «ينبغي ألا يناظر أبدا قدريا أو معتزليا أو رافضيا أو مبتدعا إلا ما لا بد منه، فلا يمكن أن

---

(١) انظر للتحسين والتقبيح: الإنصاف للباقلاني: ص: ٤٦، ٤٧، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٧٤ ـ ١٧٦.

(٢) ملحق «أنا ماريا شميل طاري» لسيرة الشيخ ابن خفيف [معربة]: ٣٤٠ ـ ٣٦٥.

(٣) ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى ملحق سيرة ابن خفيف: ص: ٣٢٧ ـ ٣٣٨.



يغير اعتقادهم، كما أن ناقص العقل يتعلق فجأة بحبال الضلالة بواسطة هذه المناظرة»[١].

٣ ـ ولا أظن أن هذا الكلام بحاجة إلى توضيح أكثر، وفيه دلالة واضحة على عقيدة الإمام ابن خفيف، وأنها مطابقة لعقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، بالإضافة إلى وجود أقوال تبين موقفه من كثير من قضايا التصوف والأصول ـ أصول الفقه. ومع هذا الوضوح والجلاء أود هنا أن أقف مع بعض النقاط التي تعرض لها الشيخ ابن خفيف؛ للتعرف على مدى مطابقة عقيدته لعقيدة الأشعري والأشاعرة، ولبيان منزلته في نشر هذه العقيدة وتعليمها الناس.

۞ حكم الاشتغال بعلم الكلام:

١ ـ فليكن أول ما نطرحه من القضايا هو البحث في مشروعية الاشتغال بهذا العلم؛ إذ هو بوابة على مسائل هذا العلم كما لا يخفى. وقد ظهر في عصر الأئمة السلف، الذين عاصروا نشأة الفكر الكلامي وظهوره، في أوائل القرن الثاني الهجري. وصدر عن كبار السلف، من أهل الفقه والحديث والتصوف، أمثال أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل والجنيد رضي الله عنهم، كلام كثير في ذم الكلام وأهله، تناقله أصحابهم، ولا يزال يتناقله الناس، كلٌّ لتبرير موقفه. وفي الوقت نفسه قام فريق من أهل العلم بالدفاع عن مشروعية هذا العلم، ولعل أحسن تأليف في ذلك رسالة إمام الأشاعرة أبي الحسن الأشعري نفسه: «استحسان الخوض في علم الكلام».

٢ ـ فعلينا إذًا أن نعرف معرفة صحيحة ما هو المراد بعلم الكلام، وكيف

---

(١) انظر ملحق سيرة ابن خفيف: ص: ٣٢٣.

كانت نشأته الأولى وكيف تطور، وما طبيعته، وما إلى ذلك من الأمور. كما يجب أن نفهم أيضا موقف السلف الصالح من الأمور المستحدثة بصفة عامة، ونظرهم إلى الشبهات ومواطن الريبة بصفة خاصة، كما لا بد من معرفة القواعد الأصولية، التي استندوا إليها، في اتخاذهم لمثل هذه المواقف، ثم ننظر أيضا هل كان السلف جميعا على وتيرة واحدة في هذا الأمر، أم أن هناك من السلف من اتخذ موقفا آخر، محايدا أو معارضا، لموقف الأولين، هذا بالإضافة إلى فهم أصحابهم وتلاميذهم ـ الذين هم الذين نقلوا إلينا أقوالهم وأخبارهم ـ لكلام الأئمة المتبوعين.

٣ ـ هذه هي ـ بالإيجاز ـ الأمور التي يجب أن نلاحظها ونجعلها نصب أعيننا، حينما نعالج هذا الموضوع. وهذا النوع من البحث سوف يوصلنا لا محالة، إلى جواز الاشتغال برد الشبهات والبدع، طبقا لضوابط وقواعد معينة، بل يكون أحيانا من الواجبات التي لا مناص عنها. وأما الذم الوارد فينبغي أن نفهم أنه موجه إلى كلام أهل البدع، لا إلى ردود أهل السنة الذين تولى الأشعريُّ قيادتَهم فيما بعد.

٤ ـ ولئن كان مراد الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وهو أبرز الذامين للكلام ـ وغيره من السلف الصالح بذم الكلام هو الكلام الأشعري، فلماذا هذه الكثرة الكاثرة من علماء المذاهب الأربعة اشتغلوا بهذا العلم أيما اشتغال؟ ألم يكونوا عارفين بمراد كلام أئمتهم؟ أم نحن أكثر فهما منهم له؟ سؤالٌ لا بد من أن نجيب عليها إجابة علمية. ثم إن الأصوليين ـ ولا يخفى دورهم في ترسيخ قواعد المذاهب الفقهية وبيان مدارك الأئمة ـ قد تسربلوا بهذا الفن ـ الكلام ـ إلى حد جد بعيد[1]، ولا يخفى على أهل العلم أن علم الكلام هو أحد العلوم

(١) بل الشافعي نفسه إمام هؤلاء الأصوليين، وهو الذي قد دشن «المشروع الأصولي» على=

الثلاثة التي يُستمد منها علم أصول الفقه[1].

٥ ـ فكيف نبرر هذه الظاهرة تبريرا علميا محايدا؟ وحتى الذين عرفوا بأنهم «محدثون/ سلفية» نجد فيما بينهم من اشتغل بالكلام!! ولا يخفى على من له صلة بكتب الجرح والجارحين أن هناك عددا من الرواة ـ أي المحدثين ـ طُعِن فيهم وجُرِحوا ـ من قبل طائفة أخرى من المحدثين ذوي النـزعة السلفية المزعومة ـ بسبب أنهم قد تفلسفوا[2]!

٦ ـ وقد أورد الإمام المحدث الفقيه الشافعي الكبير الحافظ أبو بكر أحمد الحسين البيهقي[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ) الكثير من تلك الروايات

= طريقة المتكلمين بإجماع أهل العلم، وكتابه «الرسالة» باكورة هذا الفن الإسلامي العظيم، بل ذهب بعض العلماء المتأخرين ـ وهو الشيخ أبو زهرة في كتابه «الشافعي» (ص: ٤٩) ـ إلى أن الشافعي قد تأثر بالمعتزلة تأثرا إيجابيا في «مسلكه في الجدل الفقهي وقوة احتجاجه»، مع أنه قد «استنكر الاشتغال» بكلام المعتزلة.

(١) قد أفرد العلماء، القدامى والمعاصرون، أعمالا لبيان العلاقة بين العلمين، مثل «سلاسل الذهب» للإمام الزركشي [ط المدينة المنورة] و«المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» للدكتور محمد العروسي [ط جدة عام ١٩٩٠م.]، وعلاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام للدكتور محمد بن على الجيلاني الشتيوي [مكتبة حسن العصرية].

(٢) ولا بد من الإشارة هنا إلى أن مثل هذا الجرح نابع عن تعصب مذهبي، لا عن أمانة علمية واجبة الأداء؛ إذ إن مرادهم ـ وهم نوع خاص من الجارحين مثل الحافظ الذهبي ـ بالفلسفة هنا غالبا ليس هو الفلسفة المنبوذة؛ بل يريدون بها علم الكلام، وغالب ظني أنهم يعرفون أن علم الكلام ليس فلسفة، لكنهم يلبسون على الناس حتى يكون لكلامهم قبول، وقد تنبه له التاج السبكي ـ لله دره ـ في معرض بيانه لقاعدة الجرح والتعديل. انظر طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٢، ص: ٢٤.

(٣) هو من أجل أصحاب الإمام أبي عبد الله الحاكم، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بكر بن فورك، وأبي على الروذباري. انظر ترجمته في تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٠٤، ٢٠٥، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٤، ص: ٨ ـ ١٦.

المنسوبة للشافعي رضي الله عنه بأسانيده إلى الإمام، في كتابه الشهير «مناقب الشافعي»، والبيهقي قدره عند أهل العلم بالحديث معروفٌ. ولا حاجة لإيراد تلك الروايات هنا؛ لأنها مشهورة ومنتشرة، وكتاب البيهقي أيضا مطبوع ومتناول بين أهل العلم.

٧ ـ يقول الإمام البيهقي بعد إيراد جملة من تلك الأقوال: «قلت: إنما أراد الشافعي رحمه الله بهذا الكلام حَفْصًا وأمثاله من أهل البدع. وهذا مراده بكل ما حُكِيَ عنه في ذم الكلام وذم أهله، غير أن بعض الرواة أطلقه، وبعضهم قيده، وفي تقييد من قيده دليل على مراده»(١). ثم يرد على من لا يقبل هذا التوجيه سائلا: «وكيف يكون كلام أهل السنة والجماعة مذموما عنده وقد تكلم فيه، وناظر من ناظره، وكشف عن تمويه من أَلْقَى إلى سمع بعض أصحابه من أهل الأهواء شيئًا مما هم فيه؟»(٢).

٨ ـ ثم قال بعد صفحات: «... وفي ذلك دلالة على حسن معرفته ـ أي الشافعي بذلك ـ أي بالكلام السني ـ وأنه يجب الكشف عن تمويهات أهل الإلحاد عند الحاجة إليه، وأراد بالكلام ما وقع فيه أهل الإلحاد من الإلحاد

---

(١) انظر مناقب الإمام الشافعي للبيهقي: ج: ١، ص: ٤٥٤، تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٥٠. وقد ذكر الشيخ ابن تيمية [النبوات: ص: ١٤٦] رادا على البيهقي وابن عساكر: «فمن الناس من يظن أنهم ـ يعني السلف ـ إنما أنكروا كلام القدرية فقط، كما ذكره البيهقي وابن عساكر في تفسير كلام الشافعي ونحوِه، ليخرجوا أصحابهم عن الذم، وليس كذلك، بل الشافعي أنكر كلام الجهمية كلام حفص الفرد وأمثاله، وهؤلاء كانت منازعتهم في الصفات والقرآن والرؤية لافي القدر». وإذا قارنا بين ما نقل من كلام البيهقي ـ وما سأنقله بعد هذا ـ وبين ما نقله الشيخ ابن تيمية لعجبنا مما تفعله حمية الخصومة بالرجال.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي: ج: ١، ص: ٤٥٤، ٤٥٥. ويلاحظ أن الشافعي أول من رد على البراهمة المنكرين للنبوات كما ذكره البغدادي وغيره. انظر أصول الدين للبغدادي: ص: ٣٠٨.

وأهل البدع من البدع، والله أعلم»[١]. وقال: «وفي حكاية المزني عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ دلالة على أنه كان قد تعلم الكلام وبالغ فيه، ثم استحب ترك المناظرة فيه عند الاستغناء عنها... وكأنه تبع فيه ما رويناه عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «لا تُجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم الحديث»[٢] ـ أي لا تبدؤوا الحديث معهم ـ وغير ذلك من الأخبار الواردة في معناه[٣].

٩ ـ هذا الذي بينه البيهقي هو الذي جرى عليه الناس، واستقر بين أهل العلم من أهل السنة والجماعة[٤]، وقد قال البيهقي مشيرا إلى هذا: «وعلى مثل هذا جرى أئمتنا في قديم الدهر، عند الاستغناء عن الكلام فيه، فإذا احتاجوا إليه أجابوا بما في كتاب الله عز وجل، ثم في سنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الدلالة على إثبات القدر لله ﷻ، وأنه لا يجري في ملكوت السموات والأرض شيء، إلا بحكم الله وتقديره وإرادته، وكذلك في سائر مسائل الكلام... وكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء. فأما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة، فكانوا لا يَتَسَمَّوْن بتسميتهم»[٥]. ثم قال بعد قليل: «وأهل البدع في زماننا لا يكتفون بالخبر ولا يقبلونه، فلا بد من رد شبههم إذا أظهروها بما هو حجة عندهم»[٦].

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي: ج: ١، ص: ٤٥٨.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك: ج: ١، ص: ٨٥، والبيهقي في السنن الكبرى: ج: ١٠، ص: ٢٠٤، وغيرهما.

(٣) مناقب الشافعي للبيهقي: ص: ٤٦٠، ٤٦١ وتبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٥٧. وانظر ما يأتي أيضا من قصة اللقاء بين ابن خفيف والأشعري.

(٤) وسوف يأتي موقفٌ للإمام السبكي.

(٥) مناقب الشافعي للبيهقي: ج: ١، ص: ٤٦١، ٤٦٢.

(٦) المرجع السابق: ج: ١، ص: ٤٦٩. وقاعدة مجادلة الخصم بما يسلم به من الحجج تقررت في علم آداب البحث والمناظرة.

١٠ ـ نعم، إن طائفة من أهل السنة توفروا على دراسة علم الكلام تلبية لحاجة الوقت ومتطلبات الظروف، كما ألمح إليه البيهقي بحق، ولم يكن همهم الإغراق في مضايق الكلام ودقائق الفلسفة[(١)]. يقول الحافظ ابن عساكر (٤٩٩ ـ ٥٧١هـ) عن طريقة الأشاعرة في علم الكلام: «... يثبتون ـ أي الأشاعرة ـ له سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه من الصفات ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات وبما وصفه به نبيه ﷺ في صحيح الروايات، وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة، فحينئذ يسلكون طريق التأويل ويثبتون تنزيهه بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه، خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم.

١١ ـ وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق، الذي يداوي كل داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة. وما هذا في ضرب المثال إلا كما روي عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدث بفضائل علي رضي الله عنه، وإذا كنت في الكوفة فحدث بفضائل عثمان رضي الله عنه...»[(٢)].

---

(١) ولا أنكر ما حدث من بعض مظاهر الشطح والانحراف لدى فئة من متكلمي أهل السنة بحكم طبيعتهم البشرية، وهم لم يكونوا معصومين، وبحكم طبيعة الكلام نفسه، وقد وُجدت له نظائر عند علماء فنون أخرى أيضا غير الكلام، وحتى المحدثين ليسوا مبرئين من هذه المآخذات، وفي ثنايا مرويات «دعاة السلفية» من فضائح الإسرائيليات والموضوعات ما يندي له الجبين ويقشعر له الجلود، والتي اتخذوها سندا لهم في التجسيم ونسبة جملة من المعاصي إلى الأنبياء والرسل المعصومين.

(٢) انظر تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الشعري للحافظ ابن عساكر: ص: ٢٨٦، ٢٨٧.



١٢ ـ وإلى جوار تفسير الإمام البيهقي لكلام الإمام الشافعي، فقد أدلى الحافظ ابن عساكر بدلوه ببيان وجه آخر في تفسيره، «وهو أن يكون المراد بها أن يقتصر على علم الكلام ويترك تعلم الفقه الذي يتوصل إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أمر بفعله من شرائع الإسلام، ولا يلتزم فعل ما أمر به الشارع وترك ما نهى عنه من الأحكام»[١]، وهذا التفسير أيضا ليس ببعيد، ولكل وجهة هو موليها.

١٣ ـ وفي المقابل نجد علم الرواية أيضا هو الآخر صار موضع التهم، وانكف عنه فئة من العلماء. ولا أعتقد نفسي مبالغا إذا قلت: إن كثيرا من السلف تحرجوا فعلا عن رواية الحديث وامتنعوا عنها؛ لأسباب وأخرى، بل منهم من ذم أهلَ الحديث ذما شديدا، وعلى رأسهم الفقهاء والصوفية أنفسهم، ولعل أعنف عتاب وجه إليهم قولُ سيد التابعين وإمام المهتدين الحسن البصري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن السفهاء همتهم الرواية وإن العلماء همتهم الرعاية»[٢]، كما أن الكثير منهم كانوا يكرهون الإفتاء في قضية لم تحدث بعد، على خلاف الفقهاء ـ وهم أيضا كثر ـ الذين كانوا يفترضون أمورا ثم يبينون أحكامها الفقهية، ولا يخفى ذلك على ذي خبرة في تراثنا الفقهي[٣]. والكل دينٌ، جاء به المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

١٤ ـ نعم، إنها ليست أحاديثَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل هي من «حشو الحديث» نُهينا عن التحدث بمثله. وكان السلف ـ كما ذموا الاشتغال بالكلام ـ يتورعون أشد التورع عن التحديث، مخافة وقوع الكذب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

(١) المرجع السابق: ص: ٢٥١.

(٢) انظر له قوت القلوب نفسه للمكي: ج: ٢، ص: ١٤٣، ١٤٤ وغيرها.

(٣) انظر مثلا الشافعي للشيخ محمد أبو زهرة: ص: ٦٠ ـ ٦٦.



وتحرج الكثير منهم عن الرواية. أليس لنا في نهي سيدنا عمر ابن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن جمع الحديث عبرة؟ ثم أليس لنا فيما حدث من حشو الحديث بغرائب وشواذ وإسرائيليات وغنوصيات عبرة وعظة؟ وكيف تليقينا نحن هذا الحشو الحاشد من «أحاديث» لاتقف أبدا صامدة أمام قواعد الرواية والدراية، التي وضعها العقل الإسلامي، واعتزت ـ ولا تزال ـ بها الأمة عبر العصور، وبالرغم من هذا كله عاشت وفرخت وعشعشت؟!

١٥ ـ فإذاً، لو وجد في «الحديث» ما هو ضعيف أو موضوع، أو ما هو من قبيل الإسرائيليات، فليكنْ الأمر كذلك بالنسبة إلى «الكلام»، وكما أننا لا نقبل «حديث التجسيم» من المجسمة والكرامية والتيمية، كذلك لا نقبل «كلام التعطيل» من المعتزلة والجهمية. والذم ذم واحد حيثما وجد المذموم، ولَأَن يكون الشيء مذموما في مكان، وغير مذموم في مكان آخر مثلِه غير معقول، وسلف هذه الأمة، وهم أعقل الناس بعد عصر النبوة، أبعد الخلق من أن تنسب إليهم مثل هذه المتناقضات والشناعات.

١٦ ـ فعلم من هذا البيان أن ما فَسر به البيهقي وابن عساكر وغيرهما كلامَ الإمام الشافعي ـ ويقاس عليه كلام سائر الأئمة ـ واستقر عليه رأي الجماعة، هو الحق الحقيق بالقبول، فالكلام المذموم هو كلام أهل الأهواء والبدع.

١٧ ـ ووقع في كلام ابن تيمية نفسه ما يدعم هذا الرأي، حيث يقول: «والسلف والأئمة ذموا أهل الكلام المبتدعين الذين خالفوا الكتاب والسنة، ومن خالف الكتاب والسنة لم يكن كلامه إلا باطلا، فالكلام الذي ذمه السلف يُذَمُّ لأنه باطل، ولأنه يخالف الشرع»[1]، فإن لم يكن باطلا ولم يخالف الشرع

(١) انظر كتاب النبوات لابن تيمية: ص: ١٤٦، الرد على المنطقيين له، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، مؤسسة الريان، بيروت/لبنان: ص: ٥٥٦.

فلا داعي لذمه. غير أنه يضيف شيئا في كتاب الرد على المنطقيين قائلا: «وهذان وصفان ملازمان، فكل ما خالف ما جاء به الرسول فهو باطل، وكل كلام في الدين باطل، فهو مخالف لما جاء به الرسول»[1].

١٨ ـ ثم ما معنى الاشتغال بالكلام، ذلك الاشتغال المذموم؟ هل يعني دراسة ما يعتقده المتكلمون؟ فقد درسه بعض السلف[2]، في حين أن البعض الآخر ذمه، ولعل خير ما نجد من أمثلة اشتغال السلف به ما قام به الإمام الحارث المحاسبي، من بيان العقيدة الصحيحة والرد على طوائف المبتدعة، من القدرية والمعتزلة والخوارج والمشبهة وغيرهم، وفي المقابل نجد الإمام الأحمد يمنع المحاسبي ويزجره من مشروعه الكلامي، قائلا له: أنت حكيت شبهتهم أولا ثم أجبت عنها، فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت إلى الجواب؟ أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه؟ وكلاهما من أئمة السلف الصالح، وقد اختلفا في الفهم والاجتهاد. ومع ذلك نجد الإمام أحمد يتردد إلى مجلس المحاسبي مختفيا، ويثني عليه، وقد نقله الحافظ الذهبي نفسه[3].

---

(١) الرد على المنطقيين له: ص: ٥٥٧.

(٢) وقد ذكر ابن تيمية أن السلف لم يكونوا جاهلين بالمسالك الكلامية؛ بل الصحابة أنفسهم كانوا يعرفونها، «فإنهم فتحوا أرض الشام ومصر والمغرب والعراق وخراسان، وكان بهذه البلاد من الكفار والمشركين والصابئين وأهل الكتاب من كان عنده من كتب أهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم ما فيه هذه المعاني الباطلة، فربما (انظر كيف يلتمس الرجل احتمالا إذا كان في خدمة مبدئه) خوطبوا بهذه المعاني بعبارة من العبارات وبينوا بطلانها لمن سألهم... وأكثر الناس لا يعلمون ذلك ولا ينقلونه»!. (ولعل ابن تيمية أخذ هذا الدليل من الأشاعرة، فإنهم قد قرروا ـ على لسان الآمدي في الأبكار مثلا ـ عين ما قرره ابن تيمية هنا) انظر درء التعارض لابن تيمية، ط جامعة الإمام محمد بن سعود ١٩٨٠م: ج: ٨، ص: ٤٨، ٥١ ـ ٥٤، ومجموع الفتاوى: ج: ٤، ص: ١٠٥.

(٣) انظر سير أعلام البلاء للذهبي: ج: ١٢، ص: ١١٢، وكذا طبقات الصوفية للشعراني: ج: ١، ص: ١٧٢.

١٩ ـ وأرى الإمام الغزالي على قدر كبير من الصواب حيث وفق بين موقف الإمامين قائلا: «وما ذكره أحمد حق، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر، فأما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب، ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد الحكاية ـ أي حكاية الشبهات»[١].

٢٠ ـ وإن سلمنا جدلا أن السلف لم يدرسوه، فما هو الدليل الذي استند إليه خصوم الأشاعرة، وعلى رأسهم ابن تيمية الذي كرس حياته لدراسة الكلام ومذاهب المتكلمين؛ فضلا عن الفلسفة، دراسة شاملة واسعة، فما هو دليلهم فليكن هو أيضا دليلا للأشاعرة.

٢١ ـ أو يعني ذلك تعليم الكلام؟ فكيف يمكن الدراسة بدون تعليم. أولم يترك ابن تيمية مؤلفات ضخمة في صميم الموضوع الفلسفي، فضلا عن الكلامي كـ«كتاب الرد على المنطقيين» وغيره، الأمر الذي حدا ببعضهم إلى أن يصف ابن تيمية بـ«متكلم أهل الآثار» ـ كما فعل صاحب «إيثار الحق» ـ وبـ«فيلسوف السلفية وحكيمها» كما أطراه أحد كتاب العصر[٢].

٢٢ ـ فتعين أن المراد به هو أن يعتقد المرء تلك العقائد الباطلة التي يشتمل عليها كلام أهل البدع، أو أن يتسرب إليه آثارها السيئة، فلا خلاف في ذمه بين أهل السنة إطلاقا. ولم يبق أيضا إلا أن ننظر هل الكلام الأشعري ككلام سائر الفرق، من القدرية والجهمية والمرجئة؟ فعند ابن تيمية نعم، حتى يتمكن له توجيه الذم المذكور إلى خصومه الأشاعرة.

---

(١) انظر المنقذ من الضلال للإمام الغزالي، مكتبة الجندي، القاهرة/مصر، بدون تاريخ: ص: ٣٤، ٣٥.

(٢) انظر إيثار الحق على الخلق لابن الوزير اليماني: ٢٩٥، تقريظ محمد عمارة لكتاب «ابن تيمية.. والآخر»: ٧.

٢٣ ـ وتوكيدا لما قلت، من أن ابن تيمية لا ينكر الاشتغال بعلم الكلام، على خلاف ما يفهمه أتباعه أو أرادوا أن يفهموه، أضيفُ هنا أيضا أن الشيخ ابن تيمية ممن يرى أن علم الكلام له فوائد مرجوة، تعود على الدين، وخدمة مشكورة للسنة.

انظر إلى كلامه، وهو يقول في كتاب «النبوات»: «... فمن الناس من يظن أنهم ـ يعني السلف ـ إنما أنكروا كلام القدرية فقط،... وليس كذلك... وطائفة تظن أن الكلام الذي ذمه السلف هو مطلق النظر والاحتجاج والمناظرة، ويزعم من يزعم من هؤلاء أن قوله: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ﴿وَجَـٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ منسوخ بآية السيف، وهؤلاء أيضا غالطون»، ثم أورد بعض الآيات التي تدل على استحسان الجدال والحجاج، وانتهى قائلا: «والمجادلة قد تكون مع أهل الذمة والهدنة والأمان ومن لا يجوز قتاله بالسيف، وقد تكون في ابتداء الدعوة، كما كان النبي ﷺ يجاهد الكفار بالقرآن، وقد تكون لبيان الحق وشفاء القلوب من الشبه»[1].

٢٤ ـ بل كان ابن تيمية أصرح من ذلك كله؛ حيث تكلم عن الأشاعرة في بعض المناسبات، وقال: «وصار هؤلاء ـ يعني أصحاب الأشعري ـ يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي[2] والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات، فيبينون فساد قولهم... وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة

---

(١) انظر كتاب النبوات للشيخ ابن تيمية: ص: ١٤٦، ١٤٧.

(٢) هو: أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من متكلمي أهل السنة في القرن الثالث الهجري، وكان معاصرا للإمام الأشعري، وأعلى منه طبقة، وله كتب ورسائل في الرد على المعتزلة.

والجهمية، ما فيه ظهور شعار السنة»[١]، وقال في موضع آخر: «إن لهم ـ يعني الأشاعرة ـ حسنات وفضائل وسعيا مشكورا، وخطؤهم بعد الاجتهاد مغفور»[٢]!

٢٥ ـ فانتهى الموضوع، ولم يبق إلا أن ننظر هل الكلام الأشعري ككلام سائر الفرق المبتدعة، من القدرية والجهمية والمرجئة؟ فعند ابن تيمية نعم، حتى يتمكن له توجيه الذم المذكور إلى صفوة أهل السنة. أما الرد عليه فليس هذا مكانه.

٢٦ ـ وشبيه بموقف البيهقي وابن عساكر موقف الحافظ الإمام تقي الدين السبكي من علم الكلام، أورده هنا باختصار؛ نظرا لأنه من كبار أهل التحقيق الذين عاصروا ابن تيمية وسلفيتَه المزعومة وتصدوا لمقاومتهما، يقول التقي السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس على العقائد أضر من شيئين: علم الكلام والحكمة اليونانية، وهما في الحقيقة علم واحد، وهو العلم الإلهي، لكن اليونان طلبوه بمجرد عقولهم، والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا. وافترقوا ثلاث فرق إحداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة، والثانية غلب عليها جانب النقل وهم الحشوية[٣]، والثالثة ما غلب عليها أحدهما بل بقي الأمران مرعيين عندها على حد سواء وهم الأشعرية.

٢٧ ـ وجميع الفرق الثلاث في كلامها مخاطرة؛ إما خطأ في بعضه وإما سقوط هيبة، والسالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة. ولهذا كان الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ينهي عن الاشتغال بعلم

(١) انظر شرح حديث النزول ـ مجموع الفتاوى: ج: ٥، ص: ٥٥٧، ٥٥٨.

(٢) انظر كتاب النبوات: ص: ١٤٩.

(٣) انظر كيف يجعل السبكي الحشوية من فرق المتكلمين.

الكلام، ويأمر بالاشتغال بالفقه فهو طريق السلامة، ولو بقي الناس على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الأولى للعلماء تجنب النظر في علم الكلام جملة، لكن حدثت بدع أوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم؛ حذرا من أن تزيغ بها قلوب المهتدين»[١].

٢٨ ـ ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو في معرض الرد على نونية ابن القيم، قولته التي فيها عبرة لمن أراد أن يعتبر، ومنها يفهم من الذي تسربل بالكلام، المذموم على ألسنة أئمة السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وتقمص به، وجعله وسيلة لإفساد عقائد العوام وتفريق كلمة الأمة. قال: «وقفتُ... على قصيدة نحو ستة آلاف بيت يذكر ناظمها فيها عقائده... ويزعم بجهله أن عقائده عقائد أهل الحديث، فوجدت هذه القصيدة تصنيفا في علم الكلام، الذي نهى العلماء عن النظر فيه لو كان حقا، فكيف وهي تقرير للعقائد الباطلة، وبوح بها وزيادة على ذلك، وهي حمل العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته، فهذه ثلاثة أمور هي مجامع ما تضمنته هذه القصيدة.

٢٩ ـ فالأول من الثلاثة حرام؛ لأن النهي عن علم الكلام إن كان نهي تنزيه فيما تدعو الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه، فهو نهي تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه، فكيف فيما هو باطل؟ والثاني من الثلاثة: العلماء مختلفون في التكفير به إذا لم ينته إلى هذا الحد، أما مع هذه المبالغة ففي بقاء الخلاف فيه نظر. وأما الثالث فنحن نعلم بالقطع أن هؤلاء الطوائف الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون، ليسوا بكافرين، فالقول بأن جميعهم كفار وحمل الناس على ذلك كيف لا يكون كفرا...»[٢].

---

(١) انظر السيف الصقيل في الرد على ابن الزفيل للإمام تقي الدين السبكي: ص: ١٣ ـ ١٥.
(٢) انظر السيف الصقيل في الرد على ابن الزفيل للإمام تقي الدين السبكي: ص: ١٩، ٢٠.



۞ الخلاصة:

من خلال هذا العرض المختصر لجوانب الموضوع، ومن هذه المناقشة الهادئة للآراء المطروحة المختلفة في صدده يمكننا أن نستخلص ونحقق ما يأتي:

أولا: أن السلف جميعا لم يطلقوا الذم على علم الكلام، بل منهم من ذمه، ومنهم من لم يذمه، كما أن منهم من اشتغل به. فهم كلهم أهل التقوى والورع، نلتمس لكلامهم محامل تليق بأمثالهم، ولا حجر على أحد أن يتبع من شاء منهم، دون أن يرمي غيره بالبدعة وترك السنة، فضلا عن الكفر والزندقة، والكل مأجور على قدر نيتهم إن شاء الله.

ثانيا: أن المراد بذم من ذم لم يكن بيان عدم مشروعية الاشتغال بمجادلة الخصم في العقيدة ورد الشبهات، بل كان مرادهم به إدانة كلام المبتدعة كالقدرية والمعتزلة والمشبهة، لا غيرهم.

ثالثا: حكم الاشتغال بهذا العلم حكم سائر العلوم المستحدثة في الأمة، كعلم الحديث والفقه والنحو والصرف والبلاغة وما إلى ذلك، إذا كان المشتغل به مبتغيا مرضاة الله ﷻ، ومتحريا للصدق والأمانة، ومجانبا للتعصب وسائر الأخلاق الذميمة، فهو مباح بلا أدنى شك. بل يكون مندوبا أو واجبا، نظرا إلى الظروف والمطتلبات.

رابعا: أن الذين تصدوا لهذا العلم من أهل السنة لم يكن دافعهم إليه هو الترف العقلي أو إشباع الرغبة النفسية، بل لم يكن لهم الاختيار في هذا الأمر، وكانوا مضطرين إلى ذلك.

خامسا: أن طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه وكذا تلميذه ابن خفيف

في بيان العقيدة وجدال أهل الباطل، في وقت الحاجة، وبقدر الضرورة، هي عين طريقة السلف وأهل السنة، من أمثال أبي حنيفة والشافعي والمحاسبي وابن كلاب وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولعله قد اختلف في ذلك مع منهج الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا لا يقدح في سنيته وسلفيته البتة، طالما كان هناك سعة في الأمر.

۞ ابن خفيف وعقيدة التنزيه:

١ ـ وحينما نقارن معتقد الشيخ ابن خفيف بمعتقدات المخالفين لأهل السنة، كالحشوية المشبهة والقدرية المعطلة، نجد أيضا تطابق مذهبه لمذهب الإمام الأشعري والأشاعرة، وأنه كان يمثل العقيدة السنية الأشعرية في جملتها وتفصيلها. ولزيادة توضيح هذه النقاط أعرض بعض المسائل العقدية التي أشار إليها الشيخ ابن خفيف في كلامه السابق، ثم نناقشه مناقشة علمية إن شاء الله.

٢ ـ فمما ورد في كلامه السابق: «... لا شبه له من خلقه، ولا ضد له في ملكه، ولا ند له في صنعه، ولا هو جسم ولا عرض ولا جوهر، وليس بمحل الحوادث، ولا الحوادث محل له، ولا حال في الأشياء، ولا الأشياء حالة فيه، ولا يتجلى في شيء، ولا استتر بالحدث،... ويعتقد أنه كان ولا شيء معه...».

٣ ـ وهنا أريد أن أقف وقفة قصيرة عند أهم ما ورد في هذا النص، وهو يقرر عقيدة التنزيه الذي لا يمكن أن يختلف فيها عاقلان، يقرر هذه العقيدة على الوجه الصحيح الذي تمت البرهنة عليه برهنة عقلية ونقلية، والذي يفهمه جمهور أهل الإسلام، ما عدا شرذمة قليلة شقوا عصا المسلمين وفارقوا جماعتهم.

٤ ـ وما قاله الإمام ابن خفيف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الصدد هو عين عقيدة الإمام الأشعري وأهل السنة جميعا، وقد صرح به أعاظم أهل السنة في كتبهم، ومثلا يقول الإمام الهمام سيد علماء الهند الشاه ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ:

«... ولا يقوم بذاته حادث، فليس في ذاته ولا في صفاته حدوث، وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه.... ولا يشار إليه هنا أو هناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته ولا في صفاته»[(١)]، ويقول: «فليس في ذاته حدوث، وإنما الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها»[(٢)].

٥ ـ ظل أهل الإسلام لا يعرفون مسألة حلول الحوادث في ذات الله حينا من الدهر، فلما ظهرت تصدى لها أهل السنة، وهذه حقيقة تاريخية سجلها ابن تيمية: «ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى بذلك نفيا ولا إثباتا، بل قول القائل إن الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متحيز أو ليس بمتحيز أو في جهة أو ليس في جهة أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم، ونحو ذلك، كل هذه أقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث، لم يتكلم السلف والأئمة فيها»[(٣)]. نعم، إن السلف لم يتكلموا فيها لأن بدعة القول بها لم تنشأ بعد، ولأن في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ من دلائل التنزيه ما يدركه كل ذي فطرة سليمة.

٦ ـ ومن هنا كانت مرفوضة عند السلف، وإنما الذين خالفوا السلف فيها هم الحشوية والمجسمة والمشبهة ومن تبنوا كثيرا من أفكارهم الفاسدة، وكان ابن تيمية موافقا لهؤلاء في هذه المسألة، وهي إحدى المسائل الكبرى التي تفلت فيها مذهب السلف من قبضته الجبارة، على ما لاحظه بعض الباحثين بحق[(٤)]. يقول أحد أبرز المدافعين عن ابن تيمية مثلا: «إن الأشاعرة يقولون بنفي حلول

---

(١) رسائل التفهيمات الإلَهية للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١٤٥.

(٢) رسائل التفهيمات الإلَهية للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١٤٥.

(٣) موافقة صحيح المنقول لابن تيمية: ج: ١، ص: ١٤٤، ١٤٥.

(٤) لمحات من الفكر الكلامي، د. حسن الشافعي: ص: ١٨٠.



الحوادث بذات الله تعالى... وهؤلاء قد خالفوا المعقول والمنقول»[1].

٧ ـ وموقف ابن تيمية في هذه القضية معروف لدى الباحثين، وهو يقول مثلا، حين تكلم عن صفة العلم باعتبار تعلقه بالمتجددات: إن القول بأنه إذا تجدد شيء تجدد لله تعالى علم آخر، غير العلم الذي كان متصفا به قبلا، «هو الذي يدل عليه صريح المعقول.. وصحيح المنقول، وعليه دل القرآن في أكثر من عشر مواضع، وهو الذي جاءت به الآثار عن السلف»[2]. ولم يكتف ابن تيمية بهذا القدر، بل اتهم الأشاعرة كعادته بأنهم قد تأثروا بالفلاسفة.

٨ ـ يقول أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل في معرض الكلام على صفات الفعل ومذاهب الإسلاميين فيها: «... فهو حل ابن تيمية الذي قال بمغايرة الخلق للمخلوق، ثم القول بأن الخلق حادث قائم بذاته تعالى، مع بعض الفوارق الهامة عن الكرامية، فهذه الحوادث تقول به تعالى عنده ـ خلافا للكرامية ـ قيام اتصاف، ويسميها «الصفات الاختيارية». ومن ناحية أخرى فإن الحوادث التي تقوم بذاته عند الكرامية متناهية، أحدثها الله تعالى بعد عدم محض؛ إذ أن هذا ما يستلزمه الاعتقاد بحدوث العالم حدوثا زمانيا، وهو ما يقولون به. أما عند ابن تيمية فهي حوادث لا متناهية في جانب الماضي، سواء منها ما كان فعلا لازما، كالنزول والكلام مثلا، أو ما كان فعلا متعديا، كالإرادة والخلق والرزق وغيرها»[3].

٩ ـ وهذا الذي ادعاه ابن تيمية، ونسبه إلى القرآن والسنة والسلف

---

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د/ عبد الرحمن بن صالح المحمود: ص: ١٠٥٣.

(٢) درء التعارض لابن تيمية: ج: ١٠، ص: ١٧، وانظر أيضا الرد على المنطقيين له: ص: ٢٧٢ ـ ٢٧٥، وموقف ابن تيمية، د/ عبد الرحمن بن صالح: ص: ١٠٥٤، ١٠٥٥.

(٣) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، د/ محمد عبد الفضيل: ص: ٢٠.

الصالح بيِّنُ البطلان والفساد بأدنى تأمل؛ فإن تجدد صفة معينة لذات، لم تكن موجودة ثم ثبتت لهذه الذات أو تجددت، أو كانت الذات موصوفة بها ثم زالت عنها، فهذا دليل على حدوث هذه الصفة، ولا ريب أن الحادث مفتقر، فما قام به التغير أو التجدد فقد قام به الافتقار، فالذات التي تتصف بهذه الصفة هي أيضا مفتقرة، والافتقار ينافي الألوهية[١].

١٠ ـ ولله در الإمام أبي منصور الماتريدي؛ حيث قرر أن دلالة العالم على بارئه إنما هي «على الخلاف، لا على الوفاق»، يعني أن جواز الاستحالة والزوال والتغير والتجدد هو الدليل على أن بارئه لا تجوز عليه هذه الأوصاف[٢]. وما أبدع ما قاله الإمام الأشعري: «فإن قال قائل: لم زعمتم أن الباري سبحانه لا يشبه المخلوقات؟ قيل له: لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها»[٣].

١١ ـ وأما الذي تعرض له ابن تيمية من إثبات تجدد صفات الله تعالى، وبالتالي تجويز حلول الحوادث بذات الله فقد تجنبه أهل السنة قديما وحديثا بابتكار حل لم يكن منه بد للحفاظ على عقيدة التنزيه، تلك العقيدة التي لم تكن محل اهتمام كبير عند المشبهة ومن سار على نهجهم. وهذا الحل المذكور يتمثل في إثبات التعلقات للصفات، على أنحاء مختلفة طبقا لما يقتضيه كل صفة، وأن التغير أو التجدد حين يتعدى أثر الصفة إنما هو لهذه التعلقات فحسب، لا لذات الصفة.

١٢ ـ يقول إمام أهل السنة في الهند الشاه ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما

---

(١) انظر شرح صغرى الصغرى للإمام السنوسي مع تعليقات الشيخ سعيد فودة: ص: ٥٩ وما بعدها.

(٢) انظر كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي: ص: ٢٩.

(٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام الأشعري: ص: ١٩، انظر أيضا كتابه استحسان الخوض في علم الكلام: ص: ٧.

أورد على إمام أهل السنة أن صفات الله قديمة، فلم حدث الكلام؟ تفصى عنه بأن الصفة قديمة، وتعلقها حادث»(١).

١٣ ـ فمثلا بالنسبة لصفة العلم التي سبق أن نقلت طرفا من كلام ابن تيمية فيها فإن العلم بأن الشيء سوف يوجد هو ذاته علم به حين يوجد، يقول إمام الحرمين: «لا يتجدد للباري تعالى حكم لم يكن، ولا تتعاقب عليه الأحوال، بل الباري تعالى متصف بعلم واحد، متعلق بما لم يزل وما لا يزال... ولا يتعدد بتعد المعلومات، ولا يتجدد إذا تجددت».

١٤ ـ إن العلم عند أهل السنة صفة حقيقية ذات إضافة، واختلاف أحوال المعلومات يرجع إلى اختلاف التعلقات أو الإضافات لصفة العلم، ولا يؤثر ذلك في صفة العلم أبدا، يقول الإمام الصفي الهندي: «وإن كانت ـ أي الصفة ـ إضافية محضة ككون الشيء قبل الشيء أو بعده فالتغير في هذه واقع لا محالة، ولا إشكال فيه؛ لأنها عدمية عندنا»(٢)، وكذا قرره غيره من أئمة أهل السنة، كالسعد وغيره(٣).

---

(١) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٠٠.

(٢) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٠٩.

(٣) وليس من اللازم هنا أن نتعرض لاختلاف أئمة الأشاعرة في تعلقات صفة العلم، هل هو تعلق واحد، وهو التعلق التنجيزي القديم، كما يؤخذ من كلام إمام الحرمين، وسار على نهجه الإمام السنوسي وغيره، أم هي تعلقات ثلاث: التنجيزي القديم، الصلوحي القديم، التنجيزي الحادث، كما يؤخذ من كلام الغزالي والآمدي والسعد، وتبعهم الخيالي وغيره، وجمع بينهما الصفي الهندي، وليس من اللازم التعرض لهذا المبحث لعدم صلة كلامنا به عن قرب. وللاستزادة ينظر تهافت الفلاسفة للغزالي: ص: ٢١٣، غاية المرام للآمدي: ص: ٨٢، الرسالة التسعينية: ص: ١١١، هوامش على العقيدة النظامية، د/ محمد عبد الفضيل: ص: ٢٠٨، ٢٠٩. هذا، وإن ابن تيمية يفعل الصنيع نفسه بالنسبة لصفة الإرادة والكلام، وخصص لإثبات التغير والحدوث فيهما صفحات كثيرة من كتبه، كمجموع الفتاوى=

١٥ ـ وبالجملة فإن تجويز حلول الحوادث في ذاته تعالى مذهب فاسد، مخالف لما عليه السلف والخلف، مناقض لأدلة العقل والنقل، فمثلا يقول الإمام صفي الدين الهندي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

«الأول: إن صفات الرب تعالى كمال، فحدوثها يقتضي النقص قبل حدوثها، وهو على الله تعالى محال.

الثاني: لو قام الحادث بذاته تعالى لتغير عما كان عليه أولا؛ فإن الشيء إذا اتصف بشيء معين، بعد أن لم يكن متصفا به يقال فيه إنه تغير، وهو على الله تعالى محال. ولهذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

الثالث: إن كل صفة تعرض لواجب الوجود سبحانه، فإن حقيقته كافية في حصولها أو لا حصولها، وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل، وذلك يقتضي إمكانه، فيكون الواجب ممكنا، هذا خلف. وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة.

الرابع: لو جاز قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى لاتصف وصدق عليه ما اشتق منها كالعلم والقدرة، وحينئذ يلزم تجدد اسم له لم يكن له قبل اتصافه بتلك الصفة الحادثة، لكنه غير جائز إجماعا، أما عندنا فظاهر، وأما عند الكرامية فلأنهم لا يجوزون إطلاق الاسم المتجدد على الله تعالى، بل قالوا: كل ما صدق عليه في [ما] لا يزال، صدق عليه في الأزل، وبالعكس.

واحتجوا: أنه تعالى عالم بالجزئيات، وهي متغيرة، والعلم لا يتغير بتغير

= (ج: ٦، ص: ٢١٧ ـ ٢٢٤)، وقد تعرض لشبهاته والرد عليها أئمة الأشاعرة في كتبهم. فمثلا ذكر الإيجي شبهات القائلين بحدوث الكلام، الشبهتين العقليتين والشبهات النقلية العشر، ورد عليها جميعا في المواقف (٨/٩٦ ـ ٩٩).



المعلوم، فيلزم قيام علوم حادثة بذات الله تعالى. وجوابه: منع أن العلم يتغير بتغير الجزئيات، وسنده إما لأن العلم بالشيء سيوجد وهو عين العلم بوجوده إذا وجد، أو لأن العلم صفة واحدة لا تغير فيه، وإنما التغير في إضافته ولا امتناع فيه.

الثاني: أنه تعالى مريد لإحداث المحدثات، وهي لا توجد إلا عند الإحداث، فيلزم قيام إرادات حادثة بذاته تعالى. وجوابه: منع أنها لا توجد إلا عند الإحداث، لأنه يجوز أن تكون الإرادة الأزلية متعلقة بالإحداث في وقت مخصوص، وعلى شرط مخصوص، فيوجد ذلك المحدث عند وجودهما، ولا يلزم حدوث الإرادة»[1].

١٦ ـ والذي يطمئن إليه نفسي في هذه المسألة هو أن القائلين بحلول الحوادث في ذاته انطلقوا من قياس الغائب على الشاهد، وفرعوا عليه ما فرعوا، وغاب عن أذهانهم أن فكرة الزمان فكرة إنسانية لا يمكن أن تنطبق على الخالق عز وجل، فذاته أزلية دائمة غير زمانية، فكذا صفاته أيضا، لا يجوز إخضاع شيء من ذلك للمعايير المادية. ونفي كونه تعالى زمانيا «مما اتفق عليه أرباب الملل، ولا نعرف فيه للعقلاء خلافا»، على حد تعبير صاحب المواقف، إلا أن «مذهب المجسمة يجر إليه، كما يجر إلى الجهة والمكان»، كما لاحظه أكثر من واحد ملاحظة ذكية[2].

١٧ ـ أما كيف تخترق ـ مع هذا ـ حدود الزمان والمكان، أو كيف تتعلق هذه الصفات بالموجودات المتمكنة والمتزمنة فهذا سر الخلق الإلهي الذي

---

(١) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١١٠، ١١١.

(٢) انظر شرح المواقف: ج: ٨، ص: ٢٧، بينما يقول الصفي الهندي: «واللائق بمذهب المجسمة ومن يقول بأنه في جهة وحيز أن يجعلوه زمانيا...» الرسالة التسعينية: ص: ١٠٤، ١٠٥.

لا يمكن للكرامية ولا لابن تيمية الإحاطة به أو معرفة كنهه، وكل ما يمكننا هو معرفة ذلك بقدر الطاقة البشرية، وهي التي حاول متكلمو أهل السنة تقريبها إلى الأذهان من خلال كلامهم، وهو المسلك العدل والمنهج الوسط، وما عداه تكلف بارد وتصنع غير مقبول.

۞ ابن خفيف وقضايا التعديل والتجوير:

وبعد أن تعرفنا على بعض قضايا التنزيه التي تعرض لها الشيخ ابن خفيف، وعرفنا من خلالها موقفه الرافض من معتقدات المشبهة والحشوية، كذلك أود هنا استعراض بعض القضايا الخلافية بين أهل السنة والمعتزلة، فمما ورد في معتقد ابن خفيف أيضا أشياء، تصرح بأشعريته وموقفه الرافض من عقائد أهل الاعتزال، وعلى سبيل المثال أعرض هنا فقرة من كلامه؛ لتوضيح هذه الحقيقة.

يقول ابن خفيف: «ويعتقد أنه تعالى فعال لما يريد، لا ينسب إلى الظلم، وأنه يحكم في ملكوته كيف يشاء بلا اعتراض، ولا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه. ويعتقد أنه تعالى يقرب من يشاء بغير سبب، ويبعد من يشاء بغير سبب. إرادته في عباده ما هم فيه، ويرضاه طاعتهم، والمعصية بمراده لا برضاه. ويعتقد أنه يعطي ويمنع ويذم ويمدح.

ويعتقد أن الأفعال لله تعالى، لا للخلق. والاكتساب للخلق، والاكتساب خلق الله، لا خلق لهم. وأن الأشياء لا تعمل بطبعها، فلا الماء يُروي، ولا الخبز يُشبع، ولا النار تحرق، بل يُحدث الله تعالى الشبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل، وهكذا الشرب من الشارب، والري من الله تعالى، والقتل من القاتل، والإماتة من الله تعالى».

١ ـ وهذه الفقرة كما ترى تنطوي على مسائل، هي من أعظم أبواب هذا العلم، يعرفها الباحثون بمسائل التعديل والتجوير، وقد اشتد فيها الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة، ولما ذا نذهب بعيدا، فإن خروج إمام المذهب أبي الحسن الأشعري على الاعتزال ومفارقته الشهيرة لشيخ المعتزلة الجبائي يرجع إلى هذه المسائل[١].

٢ ـ فما قاله ابن خفيف هو عين معتقد أهل السنة والجماعة، وقد بلوره الإمام الأشعري والأشاعرة، ودافعوا عنه دفاعا مجيدا، في مؤلفاتهم ورسائلهم، في وجوه المعتزلة المخالفين لأهل السنة في هذه المسائل.

٣ ـ يقول الإمام السنوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «... ولما عرفت فيما سبق، من عموم تعلق قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، وعرفت وجوب وحدانيته تعالى عرفت أن كل ممكن فهو جائز أن يكون بقدرة الله تعالى وإرادته، وليس فيه ما هو واجب عقلا، كالصلاح والأصلح»[٢].

٤ ـ يستغرب العلامة السعد من قول المعتزلة قائلا: «ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى؛ إذ ليس معناه استحقاق الذم والعقاب، وهو ظاهر، ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك... إنه رفض للاختيار وميل إلى الفلسفة العوار»[٣].

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٣، ص: ٣٥٦، شرح المواقف: ج: ٨، ص: ١٩٧، ١٩٨، مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨١، شرح العقيدة الكبرى للإمام السنوسي: ص: ٣٦٠، ٣٦١، شرح الدواني على العضدية: ج: ٢، ص: ١٩١، هداية المريد لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٦١١، ٦١٢.

(٢) انظر شرح صغرى الصغرى للإمام السنوسي: ص: ٨٤، ٨٥.

(٣) شرح العقائد النسفية للمولى سعد الدين التفتازاني: ج: ١، ص: ١٦١.

٥ ـ وعلى منواله جرى أئمة أهل السنة وعامتهم في بلاد الهند أيضا، يقول القاضي عمر بن علي البلنكوتي من كبار علماء الهند في القرن الثالث عشر الهجري[١] في كتابه «نفائس الدرر»:

وَاللهُ غَفَّارُ الْمَعَاصِي وَالْوِزْرِ ... وَكَذَا شَدِيدُ الإِنْتِقَامِ وَالْمَكْرِ

فَاجْمَعْهُمَا بِرِعَايَةٍ لاَ تَقْتَصِرْ ... فِيهَا عَلَى فَرْدٍ فَقَطْ كَيْ لاَ تُغَرَّ

مَا لِامْرِئٍ حَقٌّ عَلَيْهِ فَالأَجْرُ ... بِالْفَضْلِ وَالتَّعْذِيبِ عَدْلٌ لاَ نُكْرْ

بِعِقَابِهِ لِمُطِيعِهِ أَوْ إِنْ غَفَرَ ... لِعُصَاتِهِ كُلَّ الْمَعَاصِي وَالْوِزْرِ

لَكِنَّ فِي التَّنْزِيلِ لاَ يَغْفُو الْكُفْرْ ... وَسِوَاهُ يَغْفُو إِنْ يَشَا أَوْ شَا حَظَرَ

الْخَيْرُ وَالشَّرُّ جَمِيعًا مِنْ قَدَرْ ... مَا لِلْخَلاَئِقِ عَنْ قَضَاءٍ مِنْ مَفَرْ[٢]

٦ ـ وكل ما سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود حتى حال وجوده، وكل ما يوجبه المعتزلة على الله تعالى عقلا فهو غير واجب عليه تعالى؛ إذ معنى كونه واجبا أنه لا يمكنه إلا أن يفعله، فلا يتصور عدم فعله، وهذا يبطل اختيار الله سبحانه وتعالى في فعله وتركه، ويستلزم كونه مضطرا، وهو نقص يجب تنزيه الله عنه. وأصل الخلق لم يكن واجبا عليه تعالى، فكيف يجب عليه بعض أجزائه، ويستحيل بعض آخر، وكيف ينقلب الجائز غير جائز؟

٧ ـ ثم لو كان فعل الصلاح والأصلح واجبا لما أمكن وقوع ضده من الفساد، ولكنه موجود بالمشاهدة، كالكفر والظلم وغيرهما. فالوجوب بمعنى ترتب الضرر العظيم الذي لا يطاق على ترك شيء[٣]، سواء يلحق بتارك الفعل

(١) سوف تأتي ترجمته.

(٢) نفائس الدرر للقاضي عمر: ص: ٢٧٤ ـ ٢٧٦.

(٣) انظر لمعان أخرى للوجوب هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، د/ محمد عبد الفضيل: ٥٣، ٥٤.

في الآخرة، فهو المسمى بالواجب الشرعي، أو يلحق في الدنيا كشرب الماء بالنسبة للعطشان الذي كاد يموت عطشا، فهو الواجب العقلي ويكون شرعيا أيضا، الواجب هنا يتصور فيه قبول التضرر، أو إمكانية التضرر على من وجب عليه، فهو مما يتنزه الله تعالى عنه ويتقدس عن الاتصاف به.

٨ ـ وقد أجاد الإمام الأشعري وأبدع حيث قال: «والدليل على أن كل ما فعله فله فعله أنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك، ولا فوقه مبيح ولا آمر، ولا زاجر ولا حاظر، ولا من رسم له الرسوم وحد له الحدود، فإذا كان هكذا لم يقبح منه شيء؛ إذ كان الشيء إنما يقبح منا لأنا تجاوزنا ما حد ورسم لنا، وأتينا ما لم نملك إتيانه، فلما لم يكن الباري تعالى مملوكا، ولا تحت إمرة آمر لم يقبح منه شيء»[١].

❁ الخلاصة:

إن الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي تلميذٌ من أنجب وأعظم تلامذة شيخ السنة أبي الحسن الأشعري بلا نزاع، أخذ عنه طريقة الجدل ومناظرة الخصوم، واعترف له بالسبق والفضل، وأنه يمثل دورا بارزا في نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة والدفاع عن الفكر السني، كما أن له مساهمة جد كبيرة في صهر المذهب الكلامي في بوتقة الفكر الصوفي، في وقت مبكر في التاريخ الإسلامي، كما لا ينسى دوره في الحفاظ على التوازن، الواجبة رعايته، بين الشريعة والطريقة، أو الظاهر والباطن، الأمر الذي جعله مقبولا عند أهل العلم، حتى عند المخالفين. وتيسر لنا الكشف كذلك عن دور الشيخ ابن خفيف في توصيل الفكر الأشعري إلى شبه القارة الهندية، ومن هنا إلى الشرق الإسلامي، فيكون هو أول حامل لهذا المنهج السني عن الإمام الأشعري إلى الهند.

---

(١) اللمع للإمام الأشعري: ١١٧.

ثم إن مصير الفكر الأشعري في الهند، بعد الشيخ الإمام محمد ابن خفيف الشيرازي، بعد القرن الرابع الهجري، أمرٌ لم يسجله لنا التاريخ بتفاصيله، ولم أجد في التاريخ الإسلامي في الهند شخصية كلامية أشعرية، قام بتطوير المذهب الأشعري فترة طويلة من الزمن، إلى أن أجد علما بارزا من أعلام الفكر الأشعري في القرن السابع الهجري، ألا وهو الشيخ الإمام صفي الدين الهندي.

ولكن الذي لا أشك فيه أن المذهب الأشعري، بالإضافة إلى الحنفية الماتريدية، ظل يسيطر على فكر المجتمع الإسلامي في الهند، ولم يظهر في تاريخ الإسلام في الهند تيار فكري يستطيع أن يقاوم هذا المذهب. والفكر الشيعي الذي تسرب إلى بعض مناطقها، والذي يعد أهم وأول فرقة مخالفة لأهل السنة في الهند لم تتجاوز دائرة نفوذه مناطقَ معدودةً وأشخاصاً معدودين، فبقيت السمة العامة الغالبة للمجتمع المسلم الهندي، كبقية مسلمي العالم، هو إما الأشعرية أو الماترية.

وهذا الذي قلته قد سبقني إليه بعض المؤرخين، فها هو ذا العلامة المؤرخ عبد الحي الحسني[1] يقول في معرض حديثه عن دخول الشيعة في الهند: «.... واستمرت الحالة هكذا إلى زمن السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي [٣٦١ ـ ٤٢١هـ][2]؛ فإنه لما ولي المملكة، وفتح بعض بلاد الهند سار إلى «ملتان»، وقاتل أهلها، فأذعنوا له بالطاعة، ولما ملك شهاب الدين الغوري قاتلهم، ثم أخرجهم إلى بلاد «كجرات»، فصار الناس متفقين على كلمة واحدة، على مذهب الأشاعرة، والسلطة الإسلامية كانت قوية الشوكة، لا يستطيع أحد أن يتفوه بأمر يخالف الأشاعرة»[3].

(١) سبق التعريف به.
(٢) سبقت ترجمته.
(٣) الثقافة الإسلامية في الهند للعلامة عبد الحي اللكهنوي: ص: ٢١٢، ٢١٣.

في هذا النص دليل واضح على وجود المذهب الأشعري في الهند، وهيمنته على شعوبها في القرون الماضية، بعد الإمام ابن خفيف، سيما الفترة الزمنية التي كان حديث اللكهنوي متمركزا فيها، وهي القرن السادس والسابع الهجري.

وأما بالنسبة لشخصية محمود بن سبكتكين فإنه شخصية إسلامية فذة، حتى قارنه كثير من الباحثين بالفاروق عمر بن الخطاب، نظرا إلى التشابه الكثير بينهما، وذكره المستشرق المعروف «مايكل هارت» في كتابه الشهير «العظماء المائة»؛ لسبب إنجازاته العظيمة في توسعة الدولة الإسلامية[١]. ولكني بعد تتبع طويل لم أجد أي إشارة صريحة إلى دور السلطان محمود الغزنوي في دعم المذهب الأشعري في الهند على وجه الخصوص. وهذا لا يعني طبعا إنكار ما قد يكون من جهود لهذا السلطان ومن كان في زمانه علماء الدولة الغزنوية في الهند لخدمة المذهب الأشعري، إلا أني لم أتوصل إلى شيء من ذلك بعد البحث.

ومن هنا فإن حديث التطور للأشعرية في الهند يدور حول شخصية الصفي الهندي، ذلك الذي يعد أحد كبار الممثلين للفكر الأشعري في العالم الإسلامي، في مرحلة زمنية، هي من أهم المراحل بالنسبة لهذا المذهب؛ لأسباب كثيرة، سوف نعرفها من خلال العرض الآتي.

* * *

(١) انظر الموقع الإلكتروني: http: //alsawsanadot. wordpress. com/2012/06/21/.

الشيخ الإمام صفي الدين الهندي

۞ اسمه ونسبه:

هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، أبو عبد الله، صفي الدين، الأرموي أصلا، الهندي مولدا ونشأة، الدمشقي وفاة، شيخ شيوخ الإسلام، الشافعي مذهبا، المتكلم على طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري[١].

وفي نسبته ما يُشعِر بأن أصله من «أُرْمِية» بـ«أذربيجان»، ولعل أحد آبائه قد انتقل إلى بلاد الهند، بحثا عن الراحة والاستقرار، والبعد عن القلق والاضطراب، بسبب الغزو المغولي، فاستقرت أسرته هناك، حيث ولد الشيخ ونشأ.

۞ مولده ونشأته ورحلاته:

ولد الصفي الهندي ليلة الجمعة، الثالث عشر من شهر ربيع الأول، سنة أربع وأربعين وستمائة (٦٤٤هـ، الموافق لـ٢٩/يوليو/١٢٤٦م)، على ما ذكره أكثر المترجمين له. ولد في بلاد الهند، ولم يعين المؤرخون البلد الذي ولد فيه بالهند، والذي يظهر أنه ولد وتربى في منطقة شمالية من بلاد الهند، بالقرب من مدينة «دلهي»؛ لأنهم ذكروا أن الشيخ قد خرج حاجا من بلده «دلهي» في سنة «٦٦٧هـ»، متجها إلى اليمن، ولم يكن من عادة سكان جنوب الهند، حين

---

(١) انظر ترجمة الشيخ صفي الدين الهندي في البداية والنهاية لابن كثير: ج: ١٤، ص: ٤٢، ٨٥، طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٩، ص: ١٦٢ - ١٦٤، ١٩٠، الدرر الكامنة للحافظ ابن حجر: ج: ٤، ص: ١٤، ١٥، حسن المحاضرة للحافظ السيوطي: ج: ١، ص: ٥٤٤، شذرات الذهب لابن العماد: ج: ٦، ص: ٣٦، كشف الظنون لحاجي خليفة: ج: ٢، ص: ١٢١٧، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر لعبد الحي اللكنوي: ج: ١، ص: ٢٠٠، ٢٠١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٦، ص: ٤٧٥، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٠٠.



يقصدون بر العرب، أن يمروا بـ«دلهي»، بل كانوا يركبون البحر من إحدى موانئ الجنوب الكثيرة، والله أعلم.

وكان للصفي الهندي رحلات وأسفار في طلب العلم ونشره بين أرجاء العالم الإسلامي، ويذكر لنا المؤرخون من البلاد التي تنقل خلالها بلاد اليمن والحجاز والروم ومصر، وفي النهاية بلاد الشام حيث استقر به المقام هناك، إلى أن توفي بها.

كما أن له مناظرات ومباحثات مع أعيان عصره، ولعل من أبرزها تلك المناظرة التي جرت بينه وبين ابن تيمية، والتي أدت إلى حبس الأخير، وإلى أن نودي عليه في البلاد لسبب تبنيه بعض آرائه التي تخالف ما عليه جماهير أهل السنة والجماعة، فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته. وكانت لمناظراته روعة وجمال، حتى وصفه الكثيرون كالإمام تاج الدين السبكي القائل: «وكان الهندي طويل النفس في التقرير، إذا شرع في وجه يقرره لا يدع شبهة ولا اعتراضا إلا أشار إليه في التقرير، بحيث لا يتم التقرير إلا وقد بعد على المعترض مقاومته...»[(١)].

۞ مؤلفات الصفي الهندي:

ترك الصفي الهندي خمسة كتب، بث فيها علومه الغزيرة ومعارفه المتدفقة، كما ضمنهما أيضا بعض آرائه الفقهية واللغوية والفلسفية. وهنا أشير إلي تلك الكتب:

١. زبدة الكلام في عصمة الأنام:

كتاب في العقائد وعلم التوحيد، أشار إليه في «الرسالة التسعينية» ثلاث مرات بهذا الاسم[(٢)]. وكان محل اهتمام العلماء، وكان في متناول أيديهم، يدل

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى للتاج السبكي: ج: ٩، ص: ١٦٣، ١٦٤.

(٢) انظر الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٩٦، ١٥٩، ٢٣٢.

عليه استشهاد الإمام تاج الدين السبكي (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «طبقات الشافعية الكبرى»؛ حينما تعرض لمسالة كلامية ـ زيادة الإيمان ونقصانه ـ بكلام الصفي في كتاب الزبدة قائلا: «... وعليه أيضا من متكلمي الأشاعرة المتأخرين الشيخ صفي الدين الهندي؛ فقد صرح في كتاب الزبدة...»[١]. وكذا نسبه إليه غيره من المؤرخين[٢].

وللأسف الشديد لم أعثر على هذا الكتاب، فيما تتبعناه من فهارس المكتبات ودراسات التراث الحديثة، ولعل الأيام تكشف عن وجهه النقاب حتى يستفيد منه الطلاب.

٢. الرسالة التسعينية في الأصول الدينية:

كتاب في علم التوحيد وأصول الدين كما يدل عليه اسمها، ألفها الشيخ في أعقاب تلك الفتنة التي وقعت بين أهل السنة وابن تيمية في دمشق، كما صرح به الصفي نفسه في هذا الكتاب[٣]. وكان للشيخ صفي الدين الهندي دور فعال في إخمادها وكسر شوكة أصحابها. ويعد هذا الكتاب خير وسيلة للتعرف على شخصيته العلمية والفكرية في نواح شتى، يعرف ذلك من يطلع عليه.

ويتكون من تسعين مسألة فيما يتعلق بالعقائد الإسلامية على منهج الأشاعرة من أهل السنة والجماعة، بأسلوب رائع سلس، وعبارات موجزة وترتيب منطقي، وتسلسل موضوعي.

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ج: ١، ص: ٩٧.

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ج: ٩، ص: ١٦٢، كشف الظنون: ج: ١، ص: ٩٥٩، هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ١٤٣، نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ج: ١، ص: ٢٠١، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٠٠.

(٣) انظر الرسالة التسعينية: ص: ٦٣.

نسبه إليه كل من بروكلمان والزركلي، ويحتمل أيضا أن يكون الكتاب الذي ذكره البغدادي خطأ «الرسالة السنية» هو هذا الكتاب إن لم يكن «الرسالة السيفية» التي ألفها الصفي، إذ ليس للمصنف كتاب اسمه «الرسالة السنية»[1]، كما أن نسخته الخطية تحمل نسبته إلى الشيخ صفي الدين الهندي. وقد وفقني المولى عز وجل لإخراج هذا الكتاب محققا[2].

٣. نهاية الوصول في دراية علم الأصول:

وهذا أوسع كتاب ألفه الشيخ الإمام من بين مؤلفاته، وهو في أصول الفقه كما يظهر من اسمه، تلقاه أهل العلم بالرضى والقبول، وقال التاج السبكي عن مؤلفات الصفي الهندي وعن النهاية بالخصوص: «كل مصنفاته حسنة لا سيما النهاية».

ونسبة الكتاب إليه ليس موضع شك حتى نثبته بالحجة والبرهان، وقد طبع ـ ولله الحمد ـ محققا[3] مع دراسة في عشر مجلدات بما فيها مجلد الفهارس.

وأشير إلى أمر واحد يتعلق بهذا الكتاب حتى يكون في اعتبار القارئ؛ وهو أن كتاب النهاية يعتبر أحسن كتاب في أصول الفقه على طريقة المتكلمين بعد محصول الإمام وإحكام الآمدي، إضافة إلى أنه جمع بين أسلوبي الإمام والآمدي، مع ردود واعتراضات عليهما في أحيان كثيرة، الأمر الذي يثبت إمامة الصفي الهندي في علم الأصول، ويبرهن على جدارته بالصدارة. وكل من

---

(١) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٦، ص: ٤٧٥، الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٠٠، وكذا هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ١٤٣.

(٢) انظر الرسالة التسعينية: ص: ٥٠ ـ ٥٢.

(٣) وإن كان التحقيق رديئا للغاية.

يعرف تطور هذا العلم يدرك صدق ما قلت إذا قرأ النهاية بتأن وتريث.

٤. الرسالة السيفية في أصول الفقه:

نقل منها الإمام الزركشي[١] في بحره المحيط، وقد نص في مقدمة «البحر المحيط» ـ حين تعرض للكتب التي يعتمد عليها في تأليفه ـ على أن «الرسالة السيفية» من ضمن تلك الكتب التي عليها اعتماده[٢]، وهذا يعني أن «الرسالة السيفية» لها أهميتها وشأنها، فليست مجرد رسالة في عدة ورقات لا يلقى لها بال.

ونسبة هذا الكتاب إلى الصفي الهندي قد تعرض لها كثير من المؤرخين[٣]. وأما وجود نسختها الأصلية فيرجح محققو الفائق والنهاية أن النسخة الموجودة في «مكتبة جمعية البنغال الآسيوية» في مدينة كلكتا الهندية باسم «نهاية الوصول إلى علم الأصول» هي هذه الرسالة. وعلى كل حال نرجو أن نسعد يوما من الأيام برؤية الرسالة السيفية لمولانا الإمام صفي الدين الهندي.

٥. الفائق في أصول الفقه:

اختصر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه النهاية، وسمى المختصر «الفائق في أصول

---

(١) هو: الإمام الشيخ محمد بن عبد الله بن بهادر، الزركشي [٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ]، من أئمة الشافعية وأعيان الأشاعرة. له: «خادم الرافعي والروضة» في الفقه الشافعي، «البحر المحيط» في الأصول، «شرح البخاري» وغيرها. انظر حسن المحاضرة للجلال السيوطي: ج: ١، ص: ٤٣٧.

(٢) انظر البحر المحيط للزركشي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت: ج: ١، ص: ٨.

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٩، ص: ١٦٢، كشف الظنون: ج: ١، ص: ٨٧٣ ـ وفيه: «الرسالة السينية في أصول الفقه»، وهو خطأ ـ، نزهة الخواطر: ج: ١، ص: ٢٠٠ ـ وفيه: «وصنف في أصول الفقه... «الرسالة السبعية»، وواضح أنه تصحيف ـ هدية العارفين: ج: ٢، ص: ١٤٣.

الفقه»؛ لأنه يفوق المختصرات المصنفة في هذا الفن، كما ذكره الصفي نفسه. وقد نسبه إليه معظم من ترجم له من المؤرخين بدون اختلاف في اسم الكتاب، بينما حدث الاختلاف في هل أنه في أصول الفقه أم أنه في أصول الدين[1]. وقد صدر الكتاب محققا مدروسا بالقاهرة.

۞ بعض القضايا النقدية التي تدل على موقفه الكلامي:

أورد هنا بعض النماذج من مواقف الإمام الصفي الهندي من بعض القضايا العقدية، وذلك للتعرف على شخصيته الكلامية، ومدى مشاركته في نهضة الفكر الكلامي في الهند.

ـ الصفي الهندي وتعيين هوية المجسمة والرد عليهم:

١ ـ كل فرقة من الفرق الإسلامية تتميز ببعض الأصول والشعارات المعينة، كالأصول الخمسة المعروفة التي من قال بها عُدَّ معتزليا، وكالقول بأحقية الخلافة لسيدنا علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ على بقية الخلفاء، من تبناه اعتبر شيعيا، وهكذا لمذهب أهل التجسيم والتشبيه هوية يُعَدُّ الرجل منتميا إلى المجسمة إن اتصف بهذه الهوية. وأهمية التعرض لهذه المسألة واضحة؛ حيث التبس أمر المجسمة والمشبهة على كثير من الباحثين، إذ لا يعتبرون من توفرت فيه أصول ومعتقدات المجسمة التي بينها العلماء ومؤرخو الفرق لا يعتبرونه من المجسمة، بل قد يجعلونه من المنزهة السنية، وهذا خطأ منهجي بلا شك. ومن هنا أنا

---

(١) انظر لذلك طبقات الشافعية الكبرى: ج: ٩، ص: ١٦٢، نزهة الخواطر: ج: ١، ص: ٢٠٠، الدرر الكامنة: ج: ٤، ص: ١٥، كشف الظنون: ج: ٢، ص: ١٢١٧، هدية العرفين: ج: ٢، ص: ١٤٣، تاريخ الأدب العربي: ج: ٦، ص: ٤٧٥، الأعلام: ج: ٦، ص: ٢٠٠.

أنظر في موقف الإمام الصفي الهندي من هذا الموضوع، ومن هو المجسمة عنده، وما مدى تطابق بيانه لبيان غيره من العلماء: سابقين ولاحقين.

٢ ـ في المسألة الثانية عشرة من كتابه «الرسالة التسعينية» في معرض الحديث عن عقيدة التنزيه وما يخالفها من عقيدة التجسيم، بعد أن بين الصفي الهندي أن إطلاق لفظ الجسم مرادا به الموجودُ أو الذاتُ أو القائمُ بالنفس صحيحٌ، ولا نزاع فيه، ولكن مطلِقَه مخطأ في ذلك الإطلاق[١]، قال: «وإنما النزاع في المعنى واللفظ مع من أثبت له حقيقة الجسمية، فمنهم من قال: إنه مركب من لحم ودم، وهو مذهب مقاتل بن سليمان[٢]، ومنهم من قال: إنه على

(١) قال العلامة ابن خلدون في المقدمة [ج: ٣، ص: ٩٨٤]: «.... كان المجسمة أوغل في البدعة، بل والكفر؛ حيث أثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص، لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه»، وقال العلامة الإمام فضل الرسول البدايوني الهندي في «المعتقد المنتقد» (ص: ٨٨): «بالإجماع من القائلين بأن الأسماء توقيفية والقائلين بجواز إطلاق ما يشعر بإجلال ولا يوهم نقصا، وإن لم يرد به توقيف... فإن اسم الجسم نقيصة من حيث اقتضاؤه الافتقار..... فمن أطلقه فهو عاص بذلك الإطلاق، بل قد كفره بعضهم، وهو أظهر؛ فإن إطلاقه غير مكره بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف بجانب الربوبية..». وقد أجاد الإمام أحمد رضا خان البريلوي في التعليق على هذا الكلام وأفاد؛ حيث قال في حاشيته عليه المسماة «المستند المعتمد بناء نجاة الأبد» عند قوله «وهو أظهر»: «إذا لم يقرنه بما يزيل وهم النقص والتشبيه، ومع ذلك فالإكفار لا يعمل فيه بالظاهر فضلا عن الأظهر، بل لا بد من صريح لا يقبل التوجيه».

(٢) هو مقاتل بن سليمان البلخي، ترجم له ابن النديم ضمن متكلمي الشيعة، وقال عنه الحافظ الذهبي: «كبير المفسرين، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي. يروي.. عن: مجاهد، والضحاك، وابن بريدة، وعطاء، وابن سيرين، وعمرو بن شعيب، وشرحبيل بن سعد، والمقبري، والزهري، وعدة. وعنه: سعد بن الصلت، وبقية، وعبد الرزاق، وحرمي بن عمارة، وشبابة، والوليد بن مزيد، وخلق آخرهم علي بن الجعد. قال ابن المبارك ـ وأحسن ـ: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة!.. وعن أبي حنيفة قال: أتانا من المشرق رأيان=

صورة نور عظيم يتلألأ، طوله سبعة أشبار بشبر نفسه(١)، ومنهم من قال: على صورة إنسان(٢)، فمنهم من قال: على صورة أمرد جعد قطط، وهذا قول مشبهة المسلمين، وقال مشبهة اليهود: إنه على صورة شيخ أشمط الرأس واللحية.

ثم اختلفوا في أنه هل يصح عليه الحركة والسكون والمجيء والذهاب؟ فأباه الكرامية، وأثبته آخرون.

واتفقوا على أنه من جهة فوق، فمنهم من قال: إنه ملاق للعرش، ومنهم من قال: إنه مباين عنه ببعد متناه، وقيل: ببعد غير متناه، ولهم مثل هذه الكفريات شيء كبير»(٣).

٣ ـ هكذا عرض الصفي مذاهب المجسمة والمشبهة بإيجاز، وما قاله متفِق تماما لما ذكره مؤرخو الفرق وعلماء الكلام في كتبهم، حين تعرضوا لعد مذاهب المجسمة والمشبهة، وسرد أقوالهم، وبيان بطلان مذهبهم(٤). يقول

= خبيثان: جهم معطل، ومقاتل مشبه... قلت: أجمعوا على تركه». نسب إليه الأشعري القول بأن الله «جسم وجثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه»! مات سنة ١٥٠هـ تقريبا. انظر في ترجمته: مقالات الإسلاميين للأشعري: ج: ١، ص: ٢٨٣، الفهرست لابن النديم: ٢٢٢، سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ٧، ص: ٢٠١، ٢٠٢، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار: ج: ١، ص: ٣٢٥، ٣٢٦.

(١) وينسب هذا القول إلى الهشامية أتباع هشام بن الحكم من الشيعة. انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازي: ص: ٩٧، المواقف مع شرحه: ج: ٨، ص: ٣٨٧.

(٢) هو قول هشام بن سالم ومحمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق، وهما من الشيعة. انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازي: ٩٨، المواقف مع شرحه: ج: ٨، ص: ٣٨٧، ٣٨٨.

(٣) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٩٢، ٩٣.

(٤) انظر لتفصيل أقوال المجسمة والكرامية مقالات الإسلاميين للأشعري: ج: ١، ص: ٢٨١ =

الإمام الأشعري في «مقالات الإسلاميين»: تحت عنوان «أقوال المجسمة»: «... وقال داود الجواربي ومقاتل بن سليمان: إن الله جسم، وإنه جثة على صورة الإنسان، لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء، من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه»[1]. وقال أيضا: «قال هشام بن الحكم إن ربه في مكان دون مكان، وإن مكانه هو العرش، وإنه مماس للعرش، وإن العرش قد حواه وحده، وقال بعض أصحابه: إن البارئ قد ملأ العرش وإنه مماس له، وقال بعض من ينتحل الحديثَ: إن العرش لم يمتلئ به، وإنه يقعد نبيه عليه الصلاة والسلام معه على العرش»[2]. يقول البغدادي في «الفرق بين الفرق»: «إن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم أنه جسم، له حد ونهاية من تحته، والجهة التي منها يلاقي عرشه،.... منهم ـ أي أتباع ابن كرام ـ من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانا له؛ لأنه أكبر منها كلها...»[3]. وهكذا يذكر علماء الفرق والمذاهب أهم معتقدات المجسمة والمشبهة، وما ذكره الصفي الهندي هنا موافق لما ذكره غيره من العلماء، ولا أطيل الكلام بسرد تلك النقول كلها، حيث لا حاجة إليه.

= ٢٩٠، أصول الدين للبغدادي: ص: ٧٣ ـ ٧٨، العقيدة النظامية لإمام الحرمين مع هوامش أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل: ص: ٨٦ ـ ١٠٢، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: ص: ٩٧ ـ ١٠٢، الأربعين له: ج: ١، ص: ١٤٩ ـ ١٥١، شرح المواقف للجرجاني: ج: ٨، ص: ٣٩٩، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار: ج: ١، ص: ٣٢١ ـ ٣٥٢.

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري: ج: ١، ص: ٢٨٣.

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعري: ٢٨٤/١.

(٣) الفرق بين الفرق للإمام عبد القاهر البغدادي: ٢١٦، ٢١٧.

٤ ـ والشيخ عبد القادر الجيلاني[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدَّ مثل قول أنه تعالى «يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد»، وأنه «على صورة الإنسان» من أقوال المجسمة، حتى وإن قالوا مع ذلك «إنه في جميع ذلك لا يشبه الأشياء، والأشياء لا تشبهه»[2].

٥ ـ وبالجملة فإن القائلين بتلك الأقوال الشنيعة هم المقصودون في كتب فقهاء أهل السنة ومتكلميهم، حين يتعرضون لذكر المجسمة وحكم الشريعة السمحة فيهم، من أنهم مبتدعة أم خارجون عن الإسلام، فتنطبق عليهم تلك الأحكام والأوصاف التي ينطبق على المجسمة. وسأذكر كلام الفقهاء والمتكلمين في التجسيم والمجسمة لاحقا إن شاء الله.

٦ ـ وأما ما أشاعه المعتزلة من أن الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من المحدثين كانوا مشبهة ومجسمة فهو خطأ وتلبيس؛ «فإنهم متزهون في اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل، لكنهم كانوا لا يتكلمون في المتشابهات، بل كانوا يقولون آمنا وصدقنا، مع أنهم كانوا يجزمون بأن الله تعالى لا شبيه له، وليس كمثله شيء، ومعلوم أن هذا الاعتقاد بعيد جدا عن التشبيه»[3].

٧ ـ يقول إمام أهل السنة في الهند الإمام علي بن عثمان الهجويري في «كشف المحجوب»: «وكان أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممتحنا في جميع الأحوال:

---

(١) هو: الشيخ عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين، الجيلاني أو الجيلي، من كبار مشايخ التصوف والفقه، كان يفتي على المذهب الشافعي والحنبلي، ولد في «جيلان» عام ٤٧١هـ، وانتقل إلى «بغداد» شابا عام ٤٨٨هـ، وتوفي بها عام ٥٦١هـ. له: الغنية لطالبي طريق الحق، الفتح الرباني، فتوح الغيب، وهو مؤسس الطريقة القادرية المنتشرة في شتى أنحاء شبه القارة الهندية انتشارا واسعا. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٤٧.

(٢) الغنية لطالبي طريق الحق للشيخ عبد القادر الجيلاني: ج: ١، ص: ١٩٠.

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام الرازي: ص: ٩٩.

في حال حياته بطعن المعتزلة، وفي حال مماته باتهامات المشبهة، إلى حد أن أهل السنة والجماعة الذين لم يقفوا على حاله يتهمونه، وهو بريء من ذلك»، وقال في موضع آخر من الكتاب نفسه: «وكل ما ينسبه إليه ـ أي الإمام أحمد ـ اليوم بعض المشبهة إنما هو محض افتراء وموضوع، وهو بريء من كل ذلك»[1].

«وكان ـ أي الإمام أحمد ـ رَحِمَهُ اللَّهُ شديد الورع، ترك التحديث قبل وفاته بنحو ثلاث عشرة سنة، وقبل تهذيب مسنده، كما نص على ذلك أبو طالب والذهبي وغيرهما، وكان ينهى أصحابه أشد النهي عن تدوين فتياه، فضلا عن أن يؤلف في علم الكلام»[2].

٨ ـ ولكن أناسا ممن ينسبون أنفسهم إلى الحديث والرواية، ولم تشم أنوفهم رائحة الفقه والدراية زلت أقدامهم زلة خطيرة، وحادت أقلامهم عن منهج الصواب، حيث ولجوا في علمٍ لم يكونوا متأهلين للولوج فيه، فأخطؤوا خطأ فادحا ووقعوا في التجسيم الصريح. يقول العلامة ابن خلدون: «وفي المحدثين غلاة يسمون المشبهة؛ لتصريحهم بالتشبيه، حتى إنه يحكى عن بعضهم أنه قال: اعفوني من اللحية والفرج، وسلوا عما بدا لكم من سواهما، وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم، وإلا فهو كفر صريح، والعياذ بالله»[3].

وفيما يلي أتعرض لنموذج واحد لهذا الأمر، يتضح من خلاله صدقُ ما قلت.

٩ ـ قال الدارمي[4] المعروف بالتجسيم في كتابه «الرد على بشر المريسي»:

---

(١) كشف المحجوب للإمام الهجويري: ج: ١، ص: ٣٢٩، ٣٣٠، ورد ذلك في تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار: ج: ١، ص: ٤٥٤.

(٢) مقالات الكوثري: ص: ٣٥٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨٤، ٩٨٥.

(٤) قال الإمام الكوثري: «والدارمي هذا هو عثمان بن سعيد السجزي المتوفى سنة ٢٧٢هـ،=



«وكيف يهتدي بشر للتوحيد، وهو لا يعرف مكان واحده»[1]! يعني الله سبحانه وتعالى، وهذا صريح في إثبات المكان له تعالى. وقال: «الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، وينزل ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة»[2].

وهل يحتاج هذا الكلام إلى تعليق؟ وهو إغراق في التجسيم الذي يمجه العقل وصرائح النقول، ونداء إلى إبطال مبدأ التنزيه، الذي أوجبه العقل وأثبته الكتاب والسنة، وهل ورد في التنزيل إن الله يتحرك إذا شاء؟ أم هل نطق الرسول ﷺ أنه تعالى يقوم ويجلس ويرتفع إذا شاء؟

١٠ ـ وقال بعد ذكر آيات من القرآن الكريم: «فهذه الآي كلها تنبئك عن الله أنه في موضع دون موضع، وأنه على السماء دون الأرض، وأنه على العرش، دون ما سواه من المواضع»[3].

= وأما الإمام الدارمي صاحب السنن فهو عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٢٥٥هـ، وهو من مشايخ مسلم»، «وقد ذكر بعض المترجمين له ـ للدارمي صاحب النقض ـ أنه جالس أحمد والبويطي ويحيى بن معين وابن المديني، مع أنه لم يذكر له شيء في الأصول الستة، وإعراض أصحاب الأصول الستة عمن يقال عنه إنه حضر مجالس هؤلاء لا يكون إلا من وقفة في أمره». مقالات الكوثري: ص: ٣١٩.

(١) رد الدارمي على بشر المريسي: ج: ١، ص: ٤، وانظر أيضا مقالات الكوثري: ص: ٣٣٠.

(٢) رد الدارمي على بشر المريسي: ج: ١، ص: ٢٠، وأيضا: ج ١، ص: ٧٥. قال ابن تيمية في مجموع فتاواه (ج: ٥، ص: ٥٣٥): «وَلَا يَكُونُ ـ يعني الحي القيوم ـ إلَّا مُتَحَرِّكًا كَمَا قَالَ عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدارمي وَغَيْرُهُ... يَذْكُرُ أَنَّ ذَلِكَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ». انظروا كيف ينقل مثل هذا الكلام بكل إعجاب ولا يرد عليه بكلمة واحدة!! وانظر منه أيضا: ج: ٥، ص: ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٧٧، ج: ٨، ص: ٢١ وغيرها.

(٣) رد الدارمي على بشر المريسي: ج: ١، ص: ٨١.

وقال: «باب الحد والعرش: قال أبو سعيد: وادعى المعارض أيضا أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية، وهذا هو الأصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهما إليها أحد من العالمين»[1]. انظر إليه كيف يلبس على الناس، ويدعي أن التنزيه الذي هو مذهب جميع أهل السنة والجماعة هو مذهب الجهمية، وأنه لم يسبقهم إليه أحد غير جهم بن صفوان! وهذه الحيلة نفسها هي التي ورثها ابن تيمية من بعده، واستغلها بمهارته الجدلية الفائقة في مؤلفاته، يعرف ذلك كلٌّ مطلع على تراث ابن تيمية.

١١ ـ وقال: «هو بائن من خلقه فوق عرشه بفرجة بينة والسموات السبع فيما بينه وبين خلقه في الأرض»[2]، وقال: «ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم»[3]، «فعد الدارمي هكذا جواز استقرار معبوده على ظهر بعوضة أمرا مفروغا منه، واستدل بهذا الجواز على جواز استقراره الحسي على العرش العظيم بطريق الأولوية»[4].

١٢ ـ وقال: «من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله تعالى من أسفله؛ لأنه من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سماواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب إلى السماء من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله تعالى من السادسة والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض. كذلك روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي عن ابن المبارك أنه قال: رأس المنارة أقرب إلى

---

(١) رد الدارمي على بشر المريسي: ج: ١، ص: ٢٣، وانظر أيضا مقالات الكوثري: ص: ٣١٤.

(٢) رد الدارمي على بشر المريسي: ج: ١، ص: ٤٤١.

(٣) السابق: ج: ١، ص: ٤٥٨.

(٤) مقالات الكوثري: ص: ٣١٤.



الله من أسفلها، وصدق ابن المبارك؛ لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب»[١].

١٣ ـ هذا الذي نقلته من كتاب الدارمي المذكور مجرد نموذج يُستدَل به على انحراف بعض الطوائف المنسوبين إلى الحديث والسنة عن جادة الطريق، وعلى وقوعهم في التجسيم كما وقعت اليهودية والنصرانية المحرفة فيه. ولكن هذه النزعة البدعية لم تلق رواجا في المجتمع الإسلامي، بفضل جهود علماء السنة وجهاد أهل الحق، حتى أصبحت مدفونة تحت أقدام أهل السنة، وذلك بأن الله سبحانه وتعالى هو المتعهد بحفظ هذا الدين ورد كيد الكائدين.

١٤ ـ وإكفار من يقول بذلك في إله العالمين واجب عند الأئمة، كالإمام أبي منصور البغدادي، ومعه في ذلك أساطين أهل العلم من أئمة أصول الدين والفقه[٢]. قال الإمام أبو منصور ـ فيما يروي التقي السبكي عنه في «الحلبيات» ـ: «إن الأشعري وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرا أو أدت إلى كفر، كمن زعم أن لمعبوده صورة، أو أن له حدا ونهاية، أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون... ولا إشكال لذي لب في تكفير الكرامية مجسمة خراسان، في قولهم: إنه تعالى جسم له حد ونهاية من تحته، وأنه مماس لعرشه، وأنه محل الحوادث»[٣].

(١) نقض الدارمي: ج: ١، ص: ١٠٠. «فعند إمام المجسمة هذا مَن علا في الجو بالطائرة يكون أقرب إلى معبوده من هذا وذاك»، كما لاحظه الكوثري بحق. مقالات الكوثري: ص: ٣١٤.

(٢) انظر مثلا: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للإمام تقي الدين الحصني: ص: ٥٤٨، مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب للشيخ زين الدين المليباري الكبير: ص: ١٠، الإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ص: ٣٥٨، ٣٥٩، مقالات الكوثري: ص: ٣١٤.

(٣) انظر مقالات الكوثري: ص: ٣١٤.

١٥ ـ وكل ما أشار إليه في كلام البغدادي موجود في كتاب الدارمي المذكور، الذي تولى نشره وإشاعته دعاة السلفية في هذا الزمان. ولا يجهل أهل العلم منزلة أبي منصور في علم أصول الدين، وقد تخرج على مثل أبي إسحاق الإسفراييني تلميذ أبي الحسن الباهلي صاحب أبي الحسن الأشعري.

١٦ ـ وإذا كان أهل السنة قد تصدوا لأفكار أمثال الدارمي، وردوا على مذهبهم الباطل في التجسيم حتى عفى عليه الزمن وانصرم، إلا أن رجلا فذا من أذكيائهم جرى على إثرهم في القرن الثامن الهجري، ألا وهو ابن تيمية الحراني، فصرف قدرا صالحا من عمره لترويج أفكار المجسمة القدامى باسم السنة والسلف، وخير دليل على هذا أن الدارمي الذي نقلت جملة من كلامه التالف قد أثنى عليه ابن تيمية ثناء عاطرا في ثنايا كلامه، ويستمد منه ومن مؤلفاته القوة في إثبات مطالبه[1].

١٧ ـ ولما أحس علماء أهل السنة بخطر هذا التيار الفكري الحديث انتهض فريق منهم لبيان الحق ونصرة السنة، وتصدوا لرد البدعة وجهاد الباطل، وكان في مقدمتهم الإمام الصفي الهندي صاحبنا الذي نتكلم عنه الآن؛ حيث تصدى لمناظرة الشيخ ابن تيمية في دمشق، وألف في الرد عليه كتابه «الرسالة التسعينية»، كما سبق أن ذكرنا.

* * *

هذا، وإن متكلمي أهل السنة أقاموا على بطلان مذهب التجسيم حججا وبراهين، جددوا طرق الرد عليه كلما تفنن المجسمة في ترويج بدعة التجسيم، وكُتُب أهل السنة طافحة بتلك البراهين القاطعة والحجج الساطعة التي تقصم

---

(١) انظر مثلا مجموع فتاوى ابن تيمية: ج: ٥، ص: ٢٣، ٥٣٥ مقالات الكوثري: ص: ٣٣٣.

ظهر كل مدع للتجسيم. وكان لعلماء الهند النصيب الأوفى والحظ الأوفر، فها هو ذا الإمام صفي الدين الهندي في معرض الاستدلال على التنزيه ونفي التجسيم، يقول:

«لنا: ما سبق في نفي كونه جوهرا؛ فإن ما دل على نفي الجوهرية دل على نفي الجسمية؛ لأن نفي العام نفي الخاص.

الثاني: لو كان جسما لكان متناها، ببرهان التطبيق والموازاة واللمى وكل متناه ممكن؛ لأن اختصاصه بذلك المقدار لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص، فيكون ممكنا فيكون الواجب ممكنا، هذا خلف.

الثالث: لو كان جسما لكان مركبا قطعا، وكل مركب ممكن، فيكون الواجب ممكنا، هذا خلف.

الرابع: لو كان جسما لكان مشاركا لسائر الأجسام فيها، فإن امتاز عنها بشيء لزم تركبه مما به الاشتراك، ومما به الامتياز، وإن لم يمتاز عنها بشيء آخر لزم أن يصح عليه تعالى كل ما صح على الأجسام، وبالعكس.

الخامس: لو جاز أن يكون جسما لما جاز تعليل نفي الإلّهية عن الشمس بكونها جسما، لكنه معلل به؛ إذ لا طريق لنا إلى نفي الإلّهية عنها إلا بثبوت الجسمية ولوازمها لها نحو التحيز وقبول الانقسام.

السادس: لو جاز أن يكون واجب الوجود جسما لزم القول بالتعطيل؛ لأنه حينئذ لم يبق لنا طريق إلى إثبات العلم بالصانع؛ لجواز أن يقال حينئذ أن الأفلاك وما فيها من الكواكب واجبة الوجود بذواتها، كما هو مذهب الدهرية، وما تحتها من الحوادث فمستندة إليها، فيلزم التعطيل، وكفى بهذا المذهب فسادا أن يلزمه القول بالتعطيل.

السابع: لو كان جسما فلا بد وأن يكون منقسما؛ لأن الانقسام من لوازمه، وحينئذ إن قام بكل واحدة من الأجزاء علم وقدرة وإرادة على حدة لزم تعدد الإلّهية؛ إذ لا معنى للإله إلا الموصوف بصفة الإلّهية، وإن قام بمجموع تلك الأجزاء علم واحد وقدرة واحدة لزم قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين في وقت واحد، ويمتنع.

لا يقال: هذا منتقض بما أن الواحد منا عالم وقادر ومريد، فيلزم المحذور المذكور، أو تعدد العالمين والقادرين في شخص واحد، والجواب واحد؛ لأنا نقول: محل تلك الصفات قياس بجسم ولا جسماني، بل هو النفس الناطقة، فلا يبرر نقضا»[١].

من خلال هذه الأدلة الباهرة على نفي التجسيم أرى الإمام الجليل صفي الدين الهندي يُؤَسِّس قاعدة ذات أهمية كبيرة في علم التوحيد، وهي بيان الفرق بين صفات الخالق وأوصاف الأكوان المخلوقة، فما من صفة من صفات هذه المخلوقات إلا وهي دلالة على افتقارها واحتياجها إلى صانع مخصص، أوقعها على النحو الذي وقعت عليه، فلو وصف الإله بأية صفة من هذه الصفات المفتقرة إلى مخصص لافتقر هو ـ جل جلاله ـ إلى مخصص، وفيه المحذور كله.

وكأني بالإمام الصفي الهندي يدرك ـ حين يضع الحدود الحاسمة الفارقة بين صفات الخالق وصفات المخلوق ـ أن اختلاط هذه الحدود، وانبهام هذا المبدأ هو مكمن الإلحاد في عصورنا الحديثة؛ فإن قراءة متأنية لشبهات الملحدين تفيدنا كيف أن فلسفة الإلحاد تنبني على تسوية الخالق بالمخلوق، وهدم هذا الجدار الفاصل بين صفات الصانع وصفات ما صنع. ولا عجب فيه؛

(١) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٩٣، ٩٤.

فإن تاريخ الأديان والأفكار خير شاهد على ما قلت؛ حيث رأينا المجتمعات الغربية انتشرت فيها الفلسفات الإلحادية، بعد أن انهمكت اليهودية والنصرانية في التجسيم وتسربلت به.

وهذه العقيدة السُّنِّيَّة السَّنِية التي توارثها الإمام الصفي الهندي وغيره من أهل السنة خاصتهم وعامتهم عن سلف الأمة، هي العقيدة التي آمن بها من جاؤوا بعدهم من المتأخرين، واستقرت في نفوسهم وخالطت مشاعرهم. فها هو ذا الشيخ الإمام القاضي عمر بن علي البلنكوتي، من كبار الأشاعرة في الهند في القرن الثاني والثالث عشر الهجري [١١٧٩هـ/١٧٦٥م - ١٢٧٣هـ/١٨٥٧م] رَحِمَهُ ٱللَّهُ يصرح بها في كتابه «نفائس الدرر»، ويوضح موقف أهل السنة من المتشابهات، بأسلوب أدبي رائق حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

رَبٌّ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى وَكَذَا ذُكِرَ — مُتَشَابِهَاتٌ[1] فِي ٱلْكِتَابِ وَفِي الْخَبَرِ

كَاللهُ يَنْزِلُ فِي السَّمَا وَقْتَ السَّحَرِ — وَكَذَا يَمِينُ اللهِ هَذَاكَ الْحَجَرُ

مِمَّا تَعَالَى اللهُ عَنْ مَعْنًى ظَهَرَ — مِنْهَا اتِّفَاقًا غَيْرُ مَنْ لَا يُعْتَبَرُ

فَبِمِثْلِهَا مِنْ آيَةٍ أَوْ مِنْ خَبَرٍ — إِيمَانُنَا حَتْمٌ لَدَى كُلِّ الْحَبْرِ

وَنُفَوِّضُ الْمَعْنَى إِلَى رَبِّ الْبَشَرِ — هَذَا لَدَى سَلَفٍ وَمَا خَلَفٌ ذَكَرَ

---

(١) قال الشيخ عبد الرحمن باوا المليباري في شرح «نفائس الدرر» [ص: ٢٦٧]: «إن في نصوص الشارع محكما ومتشابها، أما المحكم فهو النص الذي لا تعرض فيه شبهة من حيث لفظه ولا من حيث معناه. فهو قطعي الدلالة على المعنى المراد، لا يحتمل التصريف والتحريف، ولا يطرأ عليه احتمال أو اشتباه، ولا يحتاج سامعه إلى تأويل. والمتشابه هو النص المشتبه من حيث لفظه أو من حيث معناه، فيحتمل التصريف والتحريف، ويطرأ عليه الاحتمال أو الاشتباه، ويحتاج سامعه إلى تأويل. فكل ما ورد في الكتاب أو السنة موهما مماثلته تعالى للحوادث في شيء ما، وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهره في حق الله تعالى فهو متشابه.



فِيهَا فَتَأْوِيلٌ عَلَى مَا يُعْتَبَرُ كَالْقَهْرِ فِي ذَا الِاسْتِوَا وَهَلُمَّ جَرّ[1]

۞ الخلاصة:

١ ـ حاصل ما توصلتُ إليه في المبحث الثاني من هذا الفصل وهو مبحث: المذهب الأشعري في الهند إلى القرن الثامن الهجري ـ هو وصول هذا المذهب إلى الهند على يد الإمام الشيخ أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي، أحد كبار تلامذة الإمام أبي الحسن الأشعري: مؤسس المذهب، وتعرفنا على شخصيته الكلامية، وخدماته لهذا المذهب، كما تناولنا بعضا مما ورد في بعض كتبه ـ التي شاءت الأقدار أن يصل إلينا ـ من الأفكار والمعتقدات بالدراسة والمقارنة والتقييم.

٢ ـ ثم تحدثتُ في هذا المبحث نفسه على جهود وخدمات الإمام الشيخ صفي الدين الهندي لخدمة المذهب الأشعري، وذكرت أنه شخصية كبيرة في تاريخ المذهب، ترك آثارا علمية جليلة، يعرفها القاصي والداني، واخترت بعض نماذج من نصوص بعض كتبه للتعرف على بعض مواقفه الكلامية بإيجاز.

٣ ـ من خلال البحث في هذا المبحث واجهت صعوبة بالغة في الوصول إلى مصادر علمية تفيدني بأي شيء يتعلق بالمذهب الأشعري في الهند في هذه الفترة الزمنية، وذلك نظرا إلى تخلف أهل العلم في تدوين تاريخ المسلمين في الهند، وتقصيرهم ـ عمدا أو بغير عمد ـ في الحفاظ على كثير من تراثهم وآثار أعلامهم، ومع ذلك بذلت أقصى ما في وسعي من الجهد لكي أتوصل إلى أكبر قدر ممكن من المعلومات، فجاء بحمد الله بهذه الصورة التي أمامكم، ثم المجال مفتوح لمن يأتي على الإثر، كل على حسب جهده وطاقته، وعلى قدر التوفيق الذي يكرم الله به عباده.

---

(١) نفائس الدرر للقاضي عمر بن على البلنكوتي: ص: ٢٧٠ ـ ٢٧٢.



المَبحَث الثَّالِث

تطور المذهب الأشعري في الهند من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر الهجري

تمهيد

بعد ما رأينا في المبحث السابق كيف كان نشأة المذهب الأشعري في الهند، من خلال شخصية الإمام ابن خفيف الشيرازي، كما رأينا بقاء نفوذ هذا المذهب وتواصله عبر القرون اللاحقة، حين اطلعنا على شخصية الإمام الشيخ صفي الدين الهندي، وبعد ذلك نأتي إلى حلقة أخرى في هذا البحث لنتحدث فيها عن مسيرة المذهب الأشعري في الهند بعد القرن التاسع الهجري وإلى القرن الثالث عشر.

وكما سبق أن أشرت مرارا إلى عدم توفر المصادر والمراجع الكافية لتسليط الأضواء على جوانب كثيرة من التاريخ الإسلامي في الهند، إثر وصول الإسلام في هذه البلاد الشاسعة والمتسعة، لا بد أن أشير هنا أيضا إلى أن كثيرا من حلقات التاريخ المتعلق برجال الإسلام في الهند فيما بعد القرون الأولى أيضا مفقودة، لا نجد كثيرا من تفاصيلها في دواوين التاريخ وصفحاته.

وبالنسبة للحديث عن الأشعرية في الهند بعد القرن التاسع الهجري إلى القرن الثالث عشر فإن الباحث يواجه عقبة صعبة، للتوصل إلى كثير من زوايا

هذا الموضوع. لقد قلبْتُ صفحات كثيرة للمراجع التاريخية، ولكني لم أظفر ببغيتي؛ لعدم اهتمام التاريخ بهذا الجانب المهم. ومما أسفر عنه البحث في المظان وغير المظان أني قد تعرفت على شخصيات، ذات تأثير كبير على المجتمع الإسلامي في الهند في هذه الفترة، تبين لي أنهم ينتمون إلى المذهب الأشعري، إلا أنهم لم يكونوا متكلمين أو مشتغلين بعلم الكلام، ولم أجد في آثارهم العلمية التي تيسر لي الاطلاع عليها ما يمكنني أن أتخذه مرجعا للحديث عن مواقفهم الكلامية، ودورِهم في تطوير المذهب الأشعري في الهند.

بينما يوجد لهم آثار علمية ذات أهمية كبيرة في فنون أخرى، كالفقه والتصوف وبعض علوم اللغة العربية. ولكن الذي لا أشك فيه أنهم كانوا أشاعرة في المعتقد، بدليل ما نجده في خلال كلامهم من قرائن وملابسات شتى، إلا أنه لا يكفي لتكوين تصور عن مواقفهم الكلامية. ولا جرم أنهم لكونهم أئمة في العلوم الإسلامية الأخرى قد أثروا على المجتمع الإسلامي في الهند تأثيرا كبيرا، وإليهم يعود الكثير من الفضل في الحفاظ على المذهب الأشعري من هذا المنطلق، وإبقاء الناس عليه؛ لأن الناس دائما تبع لأئمتهم في المعتقدات.

** ** **



بعض الشخصيات الأشعرية، وإن لم يكونوا متكلمين

كما سبق أن ذكرت آنفا يوجد في الهند عدد من أئمة الإسلام في بعض العلوم الإسلامية، لا يشك المطلع على تاريخ الهند في تأثيرهم على أهل الإسلام في الهند، في المجال الفكري والعقدي؛ وكونهم أشاعرة في المعتقد يعتبر سببا كبيرا من أسباب بقاء المذهب الأشعري في الهند في هذه الفترة الزمنية، واختيار الناس له مذهبا وعقيدة، وفيما يلي عدد من هؤلاء العلماء.

١ ـ الشيخ الإمام زين الدين بن علي بن أحمد المعبري الفناني [٨٧٣ ـ ٩٢٨هـ][١]، من أئمة المذهب الشافعي في الهند، صاحب المؤلفات في الفقه والتصوف واللغة. كان أشعري المعتقد، إلا أنه لم يكن من علماء الكلام، ولم يترك فيه أي تأليف. ولكن نتلمس من خلال بعض كتبه ما يلوح إلى موقفه الكلامي إجماليا. فمثلا يقول في كتابه «مرشد الطلاب» الذي ألفه في علم التصوف حين تحدث عن أسباب الردة ما نصه: «يرتد من اعتقد قدم العالَم أو حدوث الصانع، أو اعتقد نبيا بعد محمد ﷺ، أو اعتقد نفي ما هو ثابت لله تعالى بالإجماع، ككونه عالما قادرا، أو اعتقد ثبوت ما هو منفي عنه تعالى، كالألوان أو الاتصال أو الانفصال كالمجسمة...»[٢]. كما يدل على أشعريته اعتماده على أئمة المذهب الأشعري كإمام الحرمين والغزالي والرازي والبيضاوي والنووي والسبكي في بعض كتبه. هذا، وقد تحدثت عن الشيخ زين الدين في المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثاني حين تطرقت إلى

(١) سبق التعريف به في مبحث ظهور الحركة الصوفية في الهند.

(٢) مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب للشيخ زين الدين المعبري الكبير: ص: ١٠.

الحركة الصوفية في الهند، فيمكن الرجوع إلى هناك لمزيد من التفصيل.

٢ ـ الإمام الشيخ زين الدين بن محمد الغزالي بن زين الدين المعبري [٩٣٨ ـ ١٠٢٨هـ][(١)]، وهو حفيد الشيخ زين الدين المار الذكر، ويعتبر من كبار أئمة المذهب الشافعي في العالم الإسلامي عامة، وفي الهند على وجه الخصوص. وهو من أبرز تلامذة الإمام أحمد بن حجر الهيتمي، إمام الأشاعرة في عصره وبعد عصره، تلقى عنه في الحرمين الشريفين، حيث مكث هناك ما يقرب من عشرة أعوام. وكتابه الشهير «فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين» من أمهات المراجع الفقهية على المذهب الشافعي، وقد طبع في مصر ولبنان والهند وغيرها من البلاد مرات كثيرة. ولا يزال له تأثير أي تأثير على المجتمع المسلم في الهند، وإليه يرجع الكثير من الفضل في أشعرية المجتمع الهندي. ولكنه كسائر العلماء المنتمين إلى هذه العائلة لم يكن مشتغلا بعلم الكلام، وليس له فيه تأليف مستقل، على حسب ما علمت. غير أنه لم يكن يرى حرمة الاشتغال به في وقت الحاجة، بل كان يرى كغيره من أئمة أهل السنة أن قيام البعض بهذا العلم المتكفل ببيان عقيدة أهل السنة، ودفع شبهات الملحدين والمبتدعة، ورد مزاعم المشركين والكفرة مما يجب وجوبا كفائيا. يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مطلع باب الجهاد من كتابه «فتح المعين»: «(هو فرض كفاية كل عام)... وحكم فرض الكفاية أنه إذا فعله من فيهم كفاية سقط الحرج عنه وعن الباقين، ويأثم كل من لا عذر له من المسلمين إن تركوه، وإن جهلوا. وفروضها كثيرة، (كقيام بحجج دينية)، وهي البراهين على إثبات الصانع سبحانه، وما يجب له من الصفات، ويستحيل عليه منها، وعلى إثبات النبوات، وما ورد به

(١) انظر ترجمته في نزهة الخواطر للكهنوي: ص: ٣٤١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٩، ص: ٢٣٥، الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٦٤.



الشرع من المعاد والحساب، وغير ذلك»[1].

٣ ـ العلامة الشيخ القاضي جمال الدين، محمد بن عبد العزيز الكاليكوتي [١٠٢٥هـ]، من كبار علماء المذهب الشافعي في الهند، له تأليفات قيمة في الفقه والتصوف واللغة العربية وغيرها، نظما ونثرا، وهو أشعري المعتقد ككثير من العلماء المعاصرين له في الهند، ولكنه مع ذلك لم يعرف كمتكلم مشتغل بعلم الكلام، وقد أثر على المجتمع المسلم في الهند تأثيرا قويا، لإمامته في العلوم الإسلامية، ولكونه قاضي «كاليكوت» المشهور، ولا يزال منصب القضاء في هذا البلد في أحفاده، وهو منصب كبير القدر في هذه الديار[2].

❊ ❊ ❊

---

(١) فتح المعين للشيخ زين الدين المليباري: ١٣٢.

(٢) انظر ترجمته في أسماء المؤلفين في ديار مليبار للعلامة الشالياتي: ص: ٣٢ ـ ٣٤، نزهة الخواطر لعبد الحي الحسني: ج: ١، ص: ٤١١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ٧، ص: ٣٤٢، تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان: ج: ٣، ص: ٢٣٣.

الإمام الشيخ الشاه ولي الله الدهلوي

عرفنا فيما سبق دور طائفة من العلماء في خدمة المذهب الأشعري في الهند، مع أنهم لم يكونوا متكلمين أو مصنفين في علم الكلام، كما عرفنا صعوبة الوصول إلى حالة المذهب الأشعري في هذه الفترة التي أتكلم عليها؛ لقلة المراجع التي تهتم بهذا الموضوع. ولكننا مع ذلك لم نفقد كل شيء في هذا الصدد، بل أمامنا شخصيات ذات أثر كبير في علم الكلام على مذهب الإمام الأشعري، نتناولهم فيما يلي.

يأتي في مقدمة هؤلاء الأعلام الأشاعرة تلك الشخصية المعروفة التي تركت آثارها ملموسة في التاريخ الإسلامي، وهو شخصية العلامة الإمام الشيخ قطب الدين، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي العمري، الشهير بـ«الشاه ولي الله الدهلوي». ولد في عام ١١١٤هـ، وأخذ عن والده وعدد من علماء الهند، ومما قرأه من الكتب: تفسير البيضاوي، وشرح العقائد النسفية، وشرح المواقف، ولا يخفى أن هذه الكتب من الكتب التي ألفت على منهج أهل السنة الأشاعرة[١].

صار الدهلوي إمام المتكلمين في عصره، يدل عليه كتبه، وشهادات العلماء بعده، يقول العلامة اللكهنوي مثلا، وهو يتكلم عن العلوم التي تمهر فيها الدهلوي: «ومنها: علم العقائد وأصول الدين؛ فإنه أتى بأسرار غامضة في تطبيق بالمأثور، مما لا يهتدي إليها في الأعصار إلا واحد بعد واحد، ممن

(١) انظر لترجمة الشاه ولي الله: فهرس الفهارس للكتاني: ج: ١، ص: ١٧٨، نزهة الخواطر للكهنوي: ص: ٨٥٨، الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ١٤٩.

يجتبيه الله سبحانه. وذلك لأن المتكلم في هذا العلم إما أن يكون صاحب حديث يتهافت على ظواهره، أو صاحب كلام يتعمق في الرأي، أو صاحب فقه يتوسط الفريقين، أو صاحب ذوق يطمئن إلى ما يتجلى له، وقد جمع الله تعالى في صدره ما شتته بين هؤلاء»[1].

ترك الشاه ولي الله الدهلوي عددا من الكتب القيمة، التي تدل على شخصيته العلمية، في علوم وفنون مختلفة، كالفقه والحديث والكلام والتصوف وغيرها، ومن تلك الكتب:

١ ـ «حجة الله البالغة»، وهو في علم أسرار الشريعة والأحكام الإلّهية، يقول ابنه الشيخ عبد العزيز الدهلوي عنه إنه: «لم يتكلم في هذا العلم أحد قبله، على هذا الوجه، من تأصيل الأصول وتفريع الفروع، وتمهيد المقدمات والمبادئ... وإنما يستنشم نفحات قليلة من هذا العلم في كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، وكتاب «القواعد الكبرى» للشيخ عز الدين بن عبد السلام...»[2]. وقد طبع هذا الكتاب في الهند، وكذا في مصر وغيرهما[3].

٢ ـ «التفهيمات الإلّهية»، تناول فيه عددا من العلوم، في مقدمتها أصول الدين والتصوف، وهو باللغة العربية، إلا أنه يتخلله عبارات كثيرة باللغة الفارسية، وهو من كتبه المطبوعة[4].

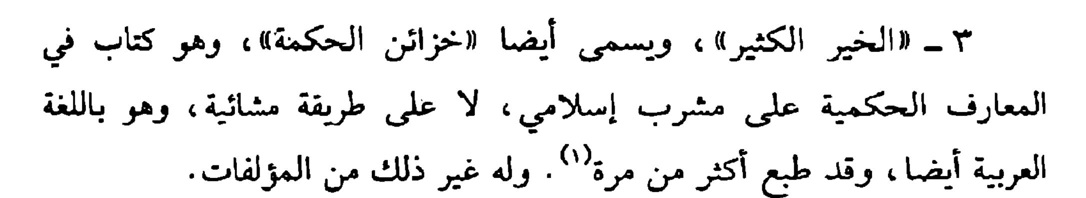
---

(١) نزهة الخواطر: ٨٥٩.

(٢) نزهة الخواطر: ص: ٨٦٠.

(٣) منها طبعة المطبع الصديقي، بريلي/الهند، عام ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م، طبعة حجرية، وطبعة دار الجيل، بيروت/لبنان، عام ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، بتحقيق السيد سابق.

(٤) طبع في مجلدين، تحت سلسلة مطبوعات المجلس العلمي، بدابهل (سورت) /الهند، عام ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م. انظر معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، د/أحمد خان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض/السعودية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ص: ٢٢٤.



٣ ـ «الخير الكثير»، ويسمى أيضا «خزائن الحكمة»، وهو كتاب في المعارف الحكمية على مشرب إسلامي، لا على طريقة مشائية، وهو باللغة العربية أيضا، وقد طبع أكثر من مرة[١]. وله غير ذلك من المؤلفات.

١ ـ كان العلامة الدهلوي من كبار أئمة أهل السنة في الهند، قام بخدمة الإسلام خير قيام، وأعماله الإصلاحية والتجديدة تتمثل في الأمور الآتية:

- نشر العلوم النافعة بين الشعوب الهندية، سيما علم أصول الدين والفقه والحديث والتصوف.

- تأليف الكتب في العلوم المختلفة، سواء باللغة العربية أو الفارسية.

- الوعظ والإرشاد والإصلاح الاجتماعي العام. وهذه الأمور كلها مما ينطق بها صفحات التاريخ التي سجلت حياة هذا الإمام وسيرته، وقد أشرت إلى بعضها قبلا.

٢ ـ يعتبر الشاه ولي الله الدهلوي ممن أشاد بالمذهب الأشعري، وقام بإرشاد الناس إليه، وأحال على كتب الأشاعرة الكلامية[٢]، من خلال مؤلفاته وكتاباته. ومن أصرح الأدلة على أنه أشعري ما كتبه هو نفسه في بعض إجازاته لمن ختم عنده قراءة صحيح البخاري؛ إذ ورد فيها ما نصه: «... وكتبه بيده الفقيرُ إلى رحمة الله الكريم الودود ولي الله أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين

---

(١) طبعه المجلس العلمي، بـ«دابهل» (سورت) /الهند، عام ١٣٥٢هـ/١٩٣٤م، وطبع أيضا في مكتبة رحيمية، أكوتة ختك/بشاور، عام ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م. انظر معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، د/ أحمد خان: ص: ٢٢٤. كما طبع في دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

(٢) انظر مثلا كتابه «القول الجميل» (مخطوط، ص: ١٦) في بعض المناسبات يحيل القارئ على كتاب «العقائد العضدية» للإمام العضد الإيجي الأشعري في علم الكلام.

بن معظم بن منصور بن أحمد بن محمود ـ عفى الله عنه وعنهم، وألحقه وإياهم بأسلافهم الصالحين ـ العمري نسبا، الدهلوي وطنا، الأشعري عقيدة، الصوفي طريقة، الحنفي عملا، والحنفي والشافعي تدريسا...»[1]. كتب هذا في عام ١١٥٩هـ، كما في آخر تلك الإجازة.

٣ ـ ومن أصرح الأدلة على أشعريته أيضا، ومواقفه العلمية والعقدية في بعض القضايا الكلامية ما يأتي من النصوص في كتبه المختلفة:

● قال الشاه ولي الله الدهلوي في «خزائن الحكمة»: «ما أحق ما يتفصى به الإمام أبو الحسن الأشعري في المضايق، من الاعتصام بالإرادة، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ويقول إن الإرادة مخصصة بنفسها، وليست أفعال الله سبحانه معللة بالأعراض»[2].

وليس خافيا على من عنده أدنى مسكة بعلم الكلام معنى هذه العبارة ومغزاها، وهي تدل على الاتجاه الأشعري في قضية «التعديل والتجوير» التي ينبثق عنها الكثير من المسائل، من أهمها مسألة التحسين والتقبيح، وتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، ورأينا في هذا النص كيف أن الإمام الدهلوي حكم على المذهب الأشعري بأنه على الحق في هذه المسائل، وبالتالي فإن كل من خالفه، كالمعتزلة والشيعة والتيميين، وصنوف الْمُعَلِّلين والْمُحَسِّنين والمقبِّحين مجانب للحق والصواب. وهذا من أصرح الأدلة على انتمائه لهذا المذهب، وعلى نصرته له في ثنايا كتبه ومؤلفاته.

● قال فيه أيضا: «ولما أورِد على إمام أهل السنة أن صفات الله قديمة،

(١) مقدمة الناشر للخير الكثير: ص: ٩.

(٢) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ٣٤.

فلِم حدث الكلام؟ تفصى عنه بأن الصفة قديمة، وتعلقها حادث»[1].

يشير الإمام الدهلوي في هذا النص إلى مسألة خطيرة، تتعلق بالصفات الإلّهية، وهي تعتبر من مضايق علم الكلام؛ حيث تقرر قدم الصفات الإلّهية ـ كالعلم والقدرة والإرادة والكلام ـ وتقرر أيضا حدوث الطرف الآخر الذي ترتبط به هذه الصفات نوعا ما من الارتباط، كالمعلوم والمقدور والمراد والمخاطب، فاللقاء بين القديم والحادث مما أربك عقول كثير من الأذكياء، وتخبط كثير منهم في حله، إلا أن أمثل حل له وأبعده عن الإيرادات والمنوع هو حل إمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري، المتمثل في نظرية التعلقات التي تلعب دور الوسيط بين القديم والحادث، إن صح التعبير. وفي كلام الشاه ولي الله هذا إشادة بالإمام الأشعري حيث قال إنه إمام أهل السنة، وأنه استطاع التفصي عن المشكلة بابتكار الحل المذكور.

● قال الإمام الدهلوي في «خزائن الحكمة»: «ولمذهب أهل السنة عندنا وقعٌ، ومذهبه من تماثيل مذهب الصحابة»[2].

● وقال في نص أكثر روعة وصراحة في الكتاب المذكور نفسه: «لو اعتبرت الحالة التي تحق بالصحابة فلا تحقيق إلا في مذهب الأشاعرة، وهذه الحالة هي التي تجب على المقلدين، فكل فرقة مقلدة أَبَتْ ذلك فهي خاطئة»[3].

لا شك أن هذين النصين من مثل هذا الإمام الجليل لهما أهمية كبيرة، حيث يقطع كل الشبهات التي قد تعتري عقولَ التائهين في محيط الأفكار

(١) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٠٠.
(٢) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٢٢.
(٣) خزائن الحكمة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٢٣، ١٢٤.



المتعارضة، ونفوسَ الطائشين في فضاء الاتجاهات المتباعدة، فلا تهتدي إلى طريقَ السلامة والنجاة، فينبري لها رجل يُمْتَثَل له في توجيهاته، ويُقتدَى به في مثل هذه المدلهمات كالإمام الدهلوي، فيقول في صراحة تقطع دابر كل شبهة: إنه المذهب الأشعري الذي يجب الأخذ به واعتقاده دينا، وكل من امتنع عن ذلك فهو لا محالة واقع في الخطأ.

وأعتقد جازما أن مثل هذه التصريحات من مثل هؤلاء الرجال يعد من أهم أسباب انتشار المذهب الأشعري في ربوع الهند، بل في العالم الإسلامي أجمع، ويعتبر من أشد المؤثرات على عقول المجتمع المسلم في قبول هذا المذهب واحتضانه والدفاع عنه، والرد على ما يخالفه، وهو الذي قد حدث بالفعل، وفي الوقت نفسه صار الشاه ولي الله الدهلوي بمثل هذه المواقف الواضحة والجريئة محبوبا في قلوب الملايين من أهل السنة في الهند وغير الهند، يعيش فيها معززا مكرما، ويحظى باحترامها وتقديرها دائما وأبدا.

● يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «... ولا يقوم بذاته حادث، فليس في ذاته ولا في صفاته حدوث، وهو بريء عن الحدوث والتجدد من جميع الوجوه.... ولا يشار إليه هنا أو هناك، ولا يصح عليه الحركة والانتقال والتبدل في ذاته ولا في صفاته....»[1]، ويقول: «فليس في ذاته حدوث، وإنما الحدوث في تعلق الصفات بمتعلقاتها»[2].

في هذا الذي قاله الإمام الدهلوي بيان لموقفه من قضية مهمة، هي أهم القضايا الخلافية بين أهل السنة: أشاعرةً وماتريديةً وبين المشبهة والمجسمة والتيميين، وهي المسائل التي يبحث عنها في باب «التنزيهات» من التراث

(١) رسائل التفهيمات الإلّهية للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١٤٥.
(٢) رسائل التفهيمات الإلّهية للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١٤٥.

الكلامي. وواضح من كلامه هذا أن الإمام الدهلوي يرى ويعتقد أن الحق في هذه القضية هو ما عليه أهل السنة، من أنه ﷻ ليس محلا للحوادث، ولا يجوز له أي سمة من سمات التجدد أو الحدوث إطلاقا، كما أنه ليس له مكان ينتقل منه أو يعود إليه أو يستقر عليه، وكل هذه عقائد باطلة صريحة البطلان أمام قواطع العقل والنقل.

٤ ـ كان العلامة الدهلوي يرى مشروعية الاشتغال بعلم الكلام، كما كان يعتقد الفائدة في اتخاذ الطرق الكلامية في توضيح الحقائق الدينية والعقائد الإيمانية، وتثبيت القلوب عليها، وهذا نص رائع له في بعض كتبه يثبت ذلك، وهو يقول: «ومن الناس من.. يظنون أن تدوين هذا الفن ـ وهو يقصد علم الكلام وعلم أسرار التشريع وما شابه ذلك ـ وترتيب أصوله وفروعه ممتنع، إما عقلا؛ لخفاء مسائله وغموضها، أو شرعا؛ لأن السلف لم يدونوه... أو يقولون: ليس في تدوينه فائدة معتدة بها.

قوله: لخفاء مسائله وغموضها، إن أراد أنه لا يمكن التدوين أصلا، فخفاء المسائل لا يفيد ذلك، كيف، ومسائل علم التوحيد والصفات أعمق مدركا، وأبعد إحاطة، وقد يسره الله لمن شاء؟... وبالعسر يظهر فضل بعض العلماء على بعض، وأن بلوغ الآمال في ركوب المشاق والأهوال...

وقوله: لأن السلف لم يدونوه، قلنا: لا يضر عدم تدوين السلف إياه، بعد ما مهّد النبي ﷺ أصوله... ثم لم يزل علماء الدين وسلاك سبيل اليقين يُظهرون ما يحتاجون إليه، مما جمع الله في صدورهم، كان الرجل منهم إذا ابتلي بمناظرة من يثير فتنة التشكيك يُجَرِّد سيف البحث وينهض، ويصمم العزم ويُمحض، ويشمر عن ساق الجد ويَحْسر، ويهزم جيوش المبتدعين ويكسِّر...

وكان الأوائل لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي ﷺ وقرب عهده،



وقلة وقوع الاختلاف فيهم، واطمئنان قلوبهم بترك التفتيش عما ثبت عنه ﷺ، وعدم التفاتهم إلى تطبيق المنقول بالمعقول، وتمكنهم من مراجعة الثقات في كثير من العلوم الغامضة مستغنين عن تدوين هذا الفن... ثم ظهرت تشكيكات في الأصول الاعتقادية والعملية، فآل الأمر إلى أن صار الانتهاض لإقامة الدلائل العقلية حسب النصوص النقلية، وتطبيق المنقول بالمعقول والمسموع بالمفهوم نصرا مؤزرا للدين، وسعيا جميلا في جمع شمل المسلمين، ومعدودا من أعظم القربات، ورأسا لرؤوس الطاعات.

وقوله: ليس في تدوينه فائدة، قلنا ليس الأمر كما زعم، بل في ذلك فوائد جلية، منها: إيضاح معجزة من معجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم... ومنها: أنه يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان، كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. وذلك أن تظاهر الدلائل، وكثرة طرق العلم يُثلجان الصدر»[(١)].

٥ ـ وللعلامة الدهلوي جهود مشكورة في توضيح مذهب أهل السنة، والدفاع عنه، وإزالة الغبار عن وجهه. ويطيب لي أن أسوق نصا رائعا من كلامه في «التفهيمات الإلَهية»، فيه خير دلالة على صحة ما ذكرته، فها هو يقول:

«سألني سائل عن قول إمام الطريقة وقطب الحقيقة الشيخ عبد القادر الجيلي[(٢)] رضي الله تعالى عنه وأرضاه، عند ذكر الفِرَق الغير الناجية في «الغُنْيَة»، حيث قسم المرجئة إلى اثني عشر فرقة، منهم الحنفية، ثم قال بعد التفصيل: وأما الحنفية فهم أصحاب أبي حنيفة النعمان، زعم أن الإيمان هو الإقرار

---

(١) حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ٧، ٨ (الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة/ مصر)؛ ج: ١، ص: ٣١ ـ ٣٣ (طبعة دار الجيل).

(٢) سبقت ترجمته.



والمعرفة... فقال: قوله هذا يرد عليه وجهان من الاعتراض، أحدهما أن الحنفية من أهل السنة باتفاق من يُعْتَدُّ به، فلا يصح عدها من الفرق المرجئة وتضليلها، والحكم بأنها غير ناجية، وثانيهما أنه بين العقائد التي سميت لأجلها المرجئةُ مرجئةً، وجعل الحنفية منهم، فكان مقتضى كلامه أن الحنفية قائلون بها معتقدون إياها، وليس الأمر كذلك، قال: وإنما سموا المرجئة لأنها زعمت أن الواحد من المكلفين إذا قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وفعل بعد ذلك سائر المعاصي لم يدخل النار أصلا، ومما لا شك فيه أن الحنفية براء من هذا الاعتقاد.

فقلت: الإرجاء إرجاءان، إرجاء يخرج القائل به عن السنة، وإرجاء لا يخرج، أما الأول فهو أن يعتقد أن من أقر باللسان وصدق بالجنان لا يضره معصية أصلا. وأما الثاني فهو أن يعتقد أن العمل ليس من الإيمان، ولكن الثواب والعقاب مترتب عليه، وسبب الفرق بينهما أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تخطئة المرجئة، فقالوا: إن العمل يترتب عليه الثواب والعذاب، فكان مخالفهم ضالا مبتدعا.

وأما المسألة الثانية فليست مما ظهر فيها إجماع من السلف، بل الدلائل متعارضة، فكم من حديث وآية وأثر يدل على أن الإيمان غير العمل، وكم من دليل يدل على إطلاق الإيمان على مجموع القول والعمل، وليس النزاع إلا راجعا إلى اللفظ؛ لاتفاقهم جميعا على أن العاصي لا يخرج عن الإيمان، وأنه يستحق العقاب، ثم الدلائل الدالة على أنه المجموع يمكن صرفها عن ظواهرها بأدنى عناية.

والإمام أبو حنيفة من القائلين بهذه الثانية، وهو من كبار أهل السنة وأئمتهم. نعم؛ نشأ في أهل مذهبه والتابعين له في الفروع آراء مختلفة، فمنهم المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم والزمخشري، ومنهم المرجئة، ومنهم غير ذلك.



فهؤلاء كانوا يتبعون أبا حنيفة في الفروع الفقهية، ولا يتبعونه في الأصول الاعتقادية، وكانوا ينسبون عقائدهم الباطلة إلى أبي حنيفة رضي الله عنه؛ ترويجا لمذهبهم، ويتعلقون ببعض أقوال أبي حنيفة رضي الله عنه، فانتهض لذلك أهل الحق من الحنفية كالطحاوي وغيره، فبينوا مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، وذبوا عنه....

إذا علمت هذا فاعلم أن الشيخ رضي الله عنه ذكر في الفرق الضالة المرجئة أهل الإرجاء الخارج عن السنة، ولذلك قال: إنما سموا مرجئة إلخ، وذكر منهم الحنفية، يعني قوما يتبعون في الفروع الإمام أبا حنيفة، ويدعون أنه رضي الله عنه كان موافقا لهم في هذا المذهب، ثم ذكر ما تعلقوا به من أقواله رحمه الله، فقال: زعم أن الإيمان هو الإقرار إلخ. فلما قررنا هكذا اضمحل الاعتراضان معا، وظهر أن الشيخ رحمه الله ما اتهم الإمام أبا حنيفة ولا الماتريدية من الحنفية، أعاذه الله من ذلك، وإنما نسب ما نسب إلى قوم من المرجئة، منتسبين إلى الإمام أبي حنيفة في الفروع»[1].

٦ ـ ومن هذا النص يفهم مدى رسوخ علم الدهلوي في العقائد وأصول الدين؛ حيث تناول قضية إيمانية خطيرة، اشتهرت في الأوساط العلمية بقضية «الإرجاء»، أو «هل الإيمان يزيد أو ينقص»، وما إلى ذلك من العناوين. والمذاهب فيها اختلفت بين أهل السنة ومخالفيهم في ناحية، وبين أهل السنة أنفسهم في ناحية أخرى.

٧ ـ فالمرجئة القائلون بأن «الإيمان بالله هو المعرفة بالله فقط، وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب، والمحبة لله ورسوله والتعظيم لهما، والخوف منهما، والعمل

---

(١) التفهيمات الإلّهية للإمام الشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ٢٧ ـ ٢٩. وما نسب إلى الشيخ عبد القادر في كلام الدهلوي لم أجده في نُسَخ «الغنية» التي تيسر لي الاطلاع عليها، وسأشير إليه لاحقا.

بالجوارح فليس بإيمان»[1]، والقائلون «بأن الإيمان أقوى من الكفر، فكما لم ينفع مع الكفر طاعة لم تضر مع الإيمان معصية»[2] لا محالة خارجة عن دائرة أهل السنة، وأما الذين خالفوا جمهور السلف والمحدثين القائلين بأن «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[3]، وقالوا: إن العمل ليس ركنا من الإيمان، وبالتالي فهو لا يزيد ولا ينقص، ولكن الذي أَخَلَّ بالعمل وارتكب المعاصيَ يستحق العقاب، إلا أن هذا ليس أمرا مقطوعا به في كل فرد فرد، بل الأمر فيه يُرْجَأُ إلى الله؛ لجواز العفو وإمكانه، ومن هنا صح إطلاق «المرجئة» عليهم ـ كما فعل ذلك كثير من العلماء ومؤرخي الفرق[4]ـ فهؤلاء أبدا ليسوا خارجين من أهل السنة، بل هم طائفة معدودة من أهل السنة، وكيف لا، وأبو حنيفة القائل بهذا القول من خيار أهل السنة.

٨ ـ ولا شك أن إطلاق مصطلح «المرجئة» على الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وأتباعه أمر مشكل، وإن كان له وجه كما أشرت إليه، وذلك لأن هذا المصطلح في ظاهره ينصرف إلى المرجئة الخارجة عن أهل السنة. ومنزلة الإمام الأشعري وكذا الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه تجل عن أن يصدر منهما مثل هذا الصنيع تجاه الإمام أبي حنيفة.

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري: ج: ١، ص: ٢١٣، ٢١٤، وانظر أيضا الفرق بين الفرق للبغدادي: ص: ٢٠٢.

(٢) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٨٥، وانظر أيضا شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص: ٣٩٦.

(٣) انظر شرح مسلم للإمام النووي: ج: ١، ص: ١٤٧، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ١٩١، والإعلام بقواطع الإسلام لابن حجر الهيتمي: ص: ٣٥٦.

(٤) كما فعل ذلك الشيخ عبد القادر الجيلاني كما ورد في كلام الدهلوي السابق، بل الإمام الأشعري نفسه فعل ذلك في مقالات الإسلاميين (ج: ١، ص: ٢١٩ ـ ٢٢١)، وإمام الحرمين في البرهان (ص: ١٣٣٧) على فرض ثبوت نسبة هذه الأقوال إليهم.



٩ ـ ومن هنا نجد بعض الغيورين على مقام هؤلاء الأجلة ينفون نسبة هذه الكلمات إليهم، ويقولون إن كتب الإمام الأشعري عامة أصابها دس وتحريف، فلا يعتمد عليها إلا بتَحَرٍّ دقيق، كما فعل ذلك العلامة الكوثري في مواضع من كتبه[١]، وكذا الأمر بالنسبة إلى كتاب «الغنية» للشيخ عبد القادر، قال عنه الإمام ابن حجر الهيتمي إن فيه عبارات مدسوسة عليه[٢]. ونقل الإمام حجر الهيتمي عن الحافظ ابن عبد البر[٣] حين تطرق لاتهام أبي حنيفة بالإرجاء قوله: «كان أبو حنيفة يحسد وينسب إليه ما ليس فيه، ويختلق عليه ما لا يليق به»[٤].

١٠ ـ ويوجد في نسخ «الغنية» المنتشرة الآن مخطوطة ومطبوعة مواضع أخرى مدسوسة، نبه عليها العلماء المحققون. وهذا هو العلامة الشيخ شهاب الدين أحمد كويا الشالياتي يقول في صدد الحديث عما يوجد في «الغنية» من نسبة الجهة إلى الله ﷻ ما نصه: «وقد افترى بعض الحنابلة القول بالجهة على الإمام الأنبل، الصديق الثاني، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. وكذا دسه في كتاب «الغنية» للإمام الشيخ الرباني والغوث الصمداني، القطب السيد محيي الدين، عبد القادر الجيلاني، رضي الله عنهما وأفاض علينا فيضهما. كما يدل عليه النسخ القلمية العتيقة المنقولة من النسخ الصحيحة المكتوبة في مدرسة الغوث القطب، المتصلة إلى حضرته راية بالسند المتصل والإسناد المسلسل»[٥].

---

(١) انظر مثلا مقدمة الكوثري على تبيين كذب المفتري لابن عساكر: ص: ٢٠.

(٢) انظر الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي: ص: ١٤٥.

(٣) هو: الشيخ الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي [٣٦٨ ـ ٤٦٣هـ]. فقيه محدث مؤرخ، له: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، «الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار»، «جامع بيان العلم وفضله»، وغيرها. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٨، ص: ٢٤٠.

(٤) الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان لابن حجر الهيتمي: ص: ٧٦.

(٥) شرح العلامة الشالياتي على قصيدة الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية: ص: ٢٦.

١١ ـ ثم يواصل العلامة الشالياتي قائلا: «ومن أعدل شاهد على أن القول بالجهة مدسوس في كتاب «الغنية» عقيدة الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي المسماة «عقيدة الخواص»؛ فإنه ساق فيها لفظ «الغنية» حرفا حرفا، وليس فيها لفظ الجهة. وقد رأيت عدة نسخ منها صحيحة، بخط قديم عليها كتابة أجلة العلماء المتقدمين بالتصحيح وضبط الكلمات. وقد صرح أكابر العلماء الأعلام كالشيخ نجم الدين البكري والإمام القطب عبد الله اليافعي والشعراني والهيتمي وأضرابهم بتنزيه القطب الأعظم سيدي الشيخ السيد محيي الدين عبد القادر الجيلاني عن ذلك، وأن لفظ الجهة مدسوس في كتابه «الغنية»، فتنبه»(١).

١٢ ـ صحيح أن الشالياتي لم يتكلم على قضية الإرجاء، وإنما تكلم فقط في «الجهة»، ولكن تأكيده وجودَ دس في كتاب «الغنية» فيه ما يكفينا في عدم الجزم بنسبة هذا الكلام إلى الشيخ عبد القادر. بالإضافة إلى أن عددا من النسخ المطبوعة لـ«الغنية» التي رجعت إليها خالية من هذا الاتهام، ولم يأت فيها ذكر أبي حنيفة أو الحنفية أصلا في المكان الذي أشير إليه في نقل الشاه ولي الله الدهلوي(٢). ولله الحمد على هذا الاكتشاف الذي يقطع دابر الشبهات.

١٣ ـ هكذا فعل فريق من العلماء، وهو أمر مقبول بلا شك، درج عليه أئمة التحقيق في كثير من المواضع المشكلة، وليس فيه أي استغراب، وقد ابتلي بهذا النوع من التزوير كلام صاحب الشرع صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه، وكلنا يعرف أن هناك صنفا من الأخبار المروية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدْرَج في قائمة

---

(١) شرح الشالياتي على الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية: ص: ٢٦.

(٢) وهي نسختان مطبوعتان: [١] طبعة دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، بتحقيق صلاح عويضة، [٢] طبعة دار الجيل، بيروت/ لبنان، عام ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، بتحقيق: عصام فارس الحرستاني.



الموضوعات؛ لعمليات نقدية مختلفة، منها عدم تناسقه للقطعيات العقلية والأصولية، فيرى النُّقاد البُصَراء من المحدثين عدم إمكان صدور مثل هذا الكلام عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

١٤ ـ إلا أن الإمام الدهلوي هنا كما رأينا لم يسلك في تبرئة الإمام أبي حنيفة هذا المسلك، بل اختار طريقة التحليل العلمي لمعنى الإرجاء المستعمل في تراثنا الفكري الكلامي، فوجد أنه قسمان: قسم يضر، وقسم لا يضر، واعترف بصحة نسبة الإمام الأعظم إلى القسم الثاني، طالما هو لا يضر، بالإضافة إلى إلصاق بعض المرجئة المبتدعة قولهم هذا بالإمام أبي حنيفة زورا وبهتانا. وهذا النوع من البيان أيضا شيء مقبول لا غضاضة فيه، وقد درج عليه أيضا أهل التحقيق من العلماء، فيقول صاحب «المواقف» وشرحه: «..(وغسان كان يحكيه) ـ أي القول بالإرجاء بالمعنى المرفوض عند أهل السنة ـ (عن أبي حنيفة)، ويَعُده من المرجئة، (وهو افتراء) عليه، قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور. قال الآمدي: ومع هذا فأصحاب المقالات قد عدوا أبا حنيفة وأصحابه من مرجئة أهل السنة، ولعل ذلك لأن المعتزلة في الصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئا، أو لأنه لما قال: الإيمان هو التصديق، ولا يزيد ولا ينقص ظُن به الإرجاءُ بتأخير العمل عن الإيمان، وليس كذلك؛ إذ عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه»[1].

١٥ ـ ولا شك أن هذا الذي فعله الإمام الدهلوي يدل على بصيرته العلمية في مضايق المسائل الكلامية، ودقائق الفرق الإسلامية، ولو لا تنبيهه وتنبيه أمثاله لبقيت هذه القضية الخطيرة مشتبهة عند كثير من أهل العلم، فضلا عن غيرهم، وسينخدعون بما يجدونه في بعض كتب الفرق والكلام، من نسبة

---

(١) شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص: ٣٩٧.

مثل أبي حنيفة، إمام المسلمين شرقا وغربا، وهو بعيد عن الحق والتحقيق بمراحل بلا أدنى شك عند أهل التوفيق والبصيرة. ومن هنا فإن موقف الدهلوي هذا موقف علمي جريء ينبغي أن يذكر ويشكر، ويكتب ضمن إنجازاته العظيمة، وخدماته الجليلة لفكر أهل السنة.

١٦ ـ هذا، وسيأتينا بعض مواقف الدهلوي الكلامي غير الذي عرضته هنا، في مكانه المناسب له، وهو في الفصل الأول من الباب الثالث حين الحديث عن العلامة الشالياتي، إن شاء الله تعالى.

* * *

القاضي عمر بن القاضي علي البِلَنْكُوتِي

١ ـ بعدما عرفنا عَلَما فذا من أعلام المذهب الأشعري في الهند، الإمام الشاه ولي الله الدهلوي، وتعرَّفنا على بعض مواقفه الكلامية بإيجاز، واطلعنا على شيء من جهوده في خدمة مذهب أهل السنة في الديار الهندية ننتقل إلى شخصية أخرى من الشخصيات الإسلامية البارزة في الهند، في القرن الثالث عشر الهجري.

٢ ـ وهو العلامة الإمام القاضي عمر بن علي البِلَنْكُوتي المليباري، الفقيه الشافعي، والمتكلم الأشعري، ذو اليد الطولى في العلوم العربية المختلفة. ولد القاضي عمر في قرية «بِلَنْكُوتْ» Veliyankod في ولاية «كيرالا»، سنة ١١٧٩هـ/١٧٦٥م. في أسرة علمية ومتدينة، وأكمل دراسته الابتدائية من قريته، ثم استمر في تحصيل العلوم في حلقات دروس المساجد، كعادة ذلك الزمان، حتى ملك ناصية العلوم والفنون المتداولة في ذلك الزمان، من الفقه والعقيدة والتصوف واللغة العربية على وجه الخصوص. وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ في مسقط رأسه «بِلَنْكُوتْ» في عام ١٢٧٣هـ/١٨٥٧م[١].

٣ ـ وكان القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ عالما كبيرا ومصلحا مستنيرا وقائدا قويا، حارب الفساد المنتشر في المجتمع، وبذل جميع جهوده لإصلاح المجتمع وتقدمه وإنقاذه من الويلات والزلات، كما أنه كان يقاوم جميع أنواع الاستبداد الذي

---

(١) انظر أعيان مليبار للشيخ محمد على النلكتي: ص: ٤٥، تاريخ القاضي عمر البلنكوتي لمجموعة من الكتاب: ص: ٢١٥ وما بعدها، رزق الأصفياء للشيخ عبد الرحمن باوا المليباري: ص: ٢٤٩ ـ ٢٥١.



كان يمارسه الاستعمار البريطاني ضد السكان المواطنين، وبالخصوص ضد المسلمين. وقد سجل له التاريخ من مواقفه العظيمة وسياساته الحكيمة وهمته العالية في تحرير الأراضي الهندية، ومقدسات المسلمين من بطش برابرة الغرب ما يطول ذكره هنا، ولسنا بصدده.

٤ ـ وكان متمكنا من اللغة العربية نظما ونثرا، يتصرف فيها كيف يشاء، وقد أُثر عنه أقوال كثيرة في مختلف الموضوعات، نظما ونثرا. منها ما ارتجله ضد قوات الاستعمار، حين ألقت القبض عليه، وهو يشكل نوعا من أدب المقاومة. ومنها القصيدة الطويلة في مدح النبي ﷺ، التي عرفت بـ«القصيدة العمرية في مدح خير البرية»، وطبعت في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي مرات كثيرة[١]، ولاقت قبولا بين الناس.

٥ ـ استغل القاضي عمر الفرص المتاحة له في أسفاره إلى «مكة» و«المدينة» بالالتقاء والاستفادة من أعيان العلماء وأخذ الإجازة في مختلف الموضوعات والتبرك من مشاهير الصوفية، حيث تم له التعارف مع أعلام الحرمين الشريفين والاستفادة منهم. وكان من بين العلماء الذين استفاد منهم القاضي خلال هذه الرحلات الشيخ أحمد بن محمد الصاوي[٢]، والشيخ عبد الله الشرقاوي[٣]، والشيخ إبراهيم الباجوري، وغيرهم، من علماء مصر

---

(١) من أحسنها ما طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة/مصر عام ١٩٤٧م، على نفقة بعض ملوك جزر المالديف.

(٢) هو: أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، فقيه مالكي، متكلم أشعري، ولد عام ١١٧٥هـ، وتوفي بالمدينة المنورة عام ١٢٤١هـ، له: حاشية على تفسير الجلالين، وحواش على بعض كتب الشيخ أبي البركات أحمد الدردير. انظر الأعلام للزركلي: ج: ١، ص: ٢٤٦.

(٣) هو: الشيخ الإمام عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشرقاوي الأزهري، فقيه شافعي، متكلم=



والعالم العربي[1].

٦ ـ وقد تخرج على يديه عدد كبير من العلماء، وحملوا عنه علومه وآدابه، منهم:

١) العلامة الفاضل أبوبكر بن هشام الفرفنغادي [١٢٢٢ ـ ١٢٩٢هـ].

٢) الشيخ زين الدين المخدوم الأخير المتوفى سنة ١٣٠٥هـ.

٧ ـ وقد ترك القاضي عمر عددا من المؤلفات في اللغة العربية، منها:

١) «القصيدة العُمَرِية في مدح خير البرية»، وهي مطبوعة في الهند، كما أنها طبعت في القاهرة عام ١٩٤٧م، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢) «مقاصد النكاح»، وهي منظومة تتضمن قرابة ألف بيت، يتناول فيها الأحكام الفقهية المتعلقة بالنكاح والطلاق وما إلى ذلك من المسائل، على مذهب الإمام الشافعي، وله أكثر من طبعة في الهند.

٣) «نفائس الدرر في توحيد الملك المقتدر، ومدح سيدنا محمد خير البشر»، وهي منظومة، تشتمل على علمين كما يشير إليه عنوانه: علم العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة الأشاعرة، وعلم السيرة النبوية. ولها طبعات عدة في الهند، وطبع مؤخرا في القاهرة بشرح فضيلة الشيخ عبد الرحمن باوا الميباري ـ أحد علماء الهند المعاصرين ـ ضمن مجموعة تسمى «رزق الأصفياء».

= أشعري، ولد عام ١١٥٠هـ، تولى مشيخة الأزهر عام ١٢٠٨هـ، وتوفي في القاهرة عام ١٢٢٧هـ، له: التحفة البهية في طبقات الشافعية، العقائد المشرقية وغير ذلك، انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٧٨.

١)) انظر أعيان مليبار للشيخ محمد على النلكتي: ص: ٤٦.

وله غير ذلك من المؤلفات[١].

٨ ـ وأما شخصيته الأشعرية فتظهر من خلال كتابه «نفائس الدرر في توحيد الملك المقتدر ومدح سيدنا محمد خير البشر»، والمتتبع لهذا الكتاب يجده كتابا قيما في علم التوحيد والسيرة النبوية الشريفة معا. ويقع في مائة وخمسين بيتا، نظمه القاضي جوابا على أسئلة رفعها إليه بعض إخوانه، واعتمد في تأليفه على الكتب المعتمدة المتداولة في فن التوحيد والسيرة، كما أشار إليه في ديباجة الكتاب[٢]. وهو من الكتب الكلامية المنظومة نظما فائقا، على مذهب إمام أهل السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري، لا تقل أهميته العلمية عن كتب أقرانه ومعاصريه من علماء العرب وغيرهم.

٩ ـ انعكست فيه شخصية القاضي عمر، كعالم بالكلام والفلسفة والتصوف والسيرة والتاريخ واللغة والأدب، وكمصلح ديني يقوم بتعليم أبناء جنسه وتربية قومه، يعرف ذلك من قرأ هذا الكتاب ووقف على ما فيه. ومما يدل على علو منزلة هذا الكتاب انتشاره في أنحاء البلاد الهندية مطبوعا وغير مطبوع، واهتمام أهل العلم به، وامتداحهم له[٣]، وشرحهم لألفاظه ومعانيه[٤].

---

(١) انظر في ترجمة القاضي عمر كتاب تاريخ عمر القاضي لمجموعة من الكتاب (بلغة مليالم)، من إصدارات إدارة جامع «بلنكوت» في الهند.

(٢) انظر نفائس الدرر (ضمن مجموعة رزق الأصفياء): ص: ٢٥٤.

(٣) ومما قيل في مدحه قول السيد الجليل علوي مولى الدويلة رحمه الله:

نفائس الدرر كتاب الأذكياء ... جوهرة التوحيد رزق الأصفياء

هذي الثلاثة رزقها للوالي ... حتى يزول الإنجليز الوالي

(٤) وممن شرحه (١) العلامة الفاضل الشيخ أبو محمد الويلتوري المليباري، وطبع ضمن (كتب مجموعة)، بمكتبة البدرية، كوتكل /كيرالا/ الهند، بدون تاريخ، (٢) العلامة الفاضل الشيخ عبد الرحمن باوا بن محمد المليباري، وطبع ضمن (رزق الأصفياء)،=

۞ بعض القضايا النقدية التي تدل على مواقفه الكلامية:

ـ القاضي عمر البِلَنْكُوتي واللقاء بين الكلام والتصوف:

١ ـ شرحَ القاضي عمر في هذا الكتاب المذكور عقيدةَ أهل السنة والجماعة على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وتعرض فيه لأمهات المسائل الكلامية من الإلهيات والنبوات والسمعيات والمسائل المتعلقة بالتصوف، بالإضافة إلى القسم الثاني منه، المتعلق بجناب سيرة المصطفى ﷺ وشمائله الشريفة. وبالجملة فإن هذا الكتاب يمثل مرحلة مهمة من مراحل تطور المذهب الأشعري في البلاد الهندية.

٢ ـ ومما يميز هذا الكتاب أن لمؤلفه محاولة مشكورة وجهدا طيبا في مزج الفكر الكلامي بالتصوف، وفيما يلي نظرة عابرة في كشف هذه الحقيقة.

ـ العارف ينظر إلى المؤثر لا إلى الأثر:

قال في «نفائس الدرر»:

لاَ ذُو الْبَصِيرَةِ نَاظِرًا نَحْوَ الْأَثَرِ ... بَلْ لِلْمُؤَثِّرِ بِالذُّهُولِ عَنْ الْأَثَرِ

فَيَرَى بِفِعْلٍ فَاعِلاً حَالَ النَّظَرِ ... فِي كُلِّ شَيْءٍ فَالصَّوَابُ كَمَا ذُكِرَ

لاَ شَيْءَ فِي الْأَكْوَانِ مِنْ شَيْءٍ ظَهَرَ ... إِلَّا جَمَالُ جَلاَلِهِ لَيْسَ السِّتْرُ

إِلاَّ اشْتِدَادَ ظُهُورِهِ حَتَّى بَهَرَ ... إِشْرَاقُهُ عَقْلَ الْوَرَى فَهُوَ السِّتْرُ

يَشْهَدُ بِهِ الْفُطَنَاءُ مِنْ أَهْلِ الْبَصَرِ ... وَمَا بِهِ عِلْمٌ لِعُمْيَانِ الْبَصَرِ

سُبْحَانَ مَنْ بِالْإِنْكِشَافِ قَدِ اسْتَتَرَ ... وَالْخَلْقُ كَالْخُفَّاشِ فِي ضُعْفِ الْبَصَرِ

= بدار المعارف، كاليكوت/كيرالا/الهند، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، والطبعة الثانية ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، وبدار البصائر، بالقاهرة/ مصر، عام ٢٠١٢م.



عَجَبًا لِظَامٍ حَامِلٍ فَوْقَ الظَّهْرِ مَاءً فَمَاءً يَبْتَغِي مِمَّنْ يَمُرُّ

٣ ـ قال العلامة الشيخ عبد الرحمن باوا المليباري شارحُ «نفائس الدرر»، حفظه الله، في شرح هذه الأبيات: «العارفون بالله هم ذوو البصائر، وهم ناظرون إلى المؤثر، غافلون عن الآثار، فلا يرون في شيء من الخلق إلا خالقه،.... فليس في الأكوان في نظرهم إلا جمال جلاله تعالى، وليس بينه وبين الخلق حجاب إلا اشتداد ظهوره، وقد شهد بذلك الفطناء من العلماء، ولكن لا يراه عميان البصائر؛ لشدة ظهوره، كما أن الخفاش لا يبصر الأشياء في ضوء الشمس؛ لضعف بصره، فالله سبحانه وتعالى مستتر بالانكشاف والظهور.

والإنسان نفسه شاهد ودليل على ربه وعلى جمال جلاله، ثم هو يسأل عن الدليل عليه، فهو كمن يحمل على ظهره ماء ثم يسأل الناس؛ لشدة عطشه الماءَ، فهو لقلة عقله وشدة سفهه لا يهتدي إلى ما على ظهره من الماء»[1].

٤ ـ نجد في هذا الكلام لمسة روحية ظاهرة، ونزعة صوفية واضحة، كما هو الحال بالنسبة لكثير من علماء الإسلام من المتكلمين وغيرهم. وليس غريبا؛ فإن التصوف ثمرة الإيمان والإسلام يجدها الإنسان عند تطبيقهما تطبيقا جيدا، والغاية القصوى والهدف الأكبر من الشريعة الوصول إلى الله، ومن هنا فإن كل عالم ـ سواء كان مفسرا أو محدثا أو فقيها أو غيرهم ـ أسلم وجهه لله لا بد وأن يصل إلى صفاء الباطن وطهارة القلب، وهكذا نجد في تارخ الإسلام مفسرين ألفوا في التفسير بذوق صوفي، كتفسير القشيري، وكذلك في الحديث والفقه وغيرهما.

---

(١) رزق الأصفياء للعلامة الشيخ عبد الرحمن باوا المليباري: ص: ٢٥٨، ٢٥٩.



٥ ـ وهذا ليس حكرا على العلوم الشرعية فقط، بل سائر العلوم والفنون والأعمال البشرية كلها هكذا؛ فإنها توصل الإنسان إلى ربه إن كان صادقا معه، وربما يقترب إلى شيء يشبه التصوف، وإن لم يكن على منهج إسلامي صحيح. ونجد كثيرا من الفيزيائيين وأرباب العلوم العصرية والفلسفية قد أدركوا قسطا من هذه النزعة الروحية، واعترفوا بالهيمنة الإلّهية المطلقة على الكون، وصنيع ابن سينا حيث جعل الجزء الأخير من كتابه «الإشارات والتنبيهات» في علم التصوف وما يتعلق به يدل على هذه الظاهرة.

٦ ـ أما هذا الامتزاج بين الكلام والتصوف فقد سبقت الإشارة إليه حين تحدثت عن التصوف في الهند، فلا أعيده هنا. وبالجملة فإن المرحلة المتأخرة من تاريخ علم الكلام الأشعري في الأقطار الإسلامية ظهرت فيها تلك المؤلفات التي امتزج فيها المنهج الكلامي بالمنهج الصوفي، كمؤلفات الإمام السنوسي وشراحها، وكتب اللقاني وشراحها وغيرهم. وكلام القاضي عمر البلنكوتي المليباري الذي نقلته آنفا فيه خير دليل على هذه الخاصية كما لا يخفى على المتأمل. وهذا في الحقيقة ليس شيئا غريبا أجنبيا عن روح المذهب الأشعري، بل هو امتداد لما سار عليه الإمام الأشعري وأصحابه الكبار، كما سبقت الإشارة إلى ذلك قبلا، إلا أن المرحلة المتأخرة تزيد عن المتقدمة بوضوح أكثر في هذا الجانب.

لا تسقط التكاليف الشرعية عن الولي

قال القاضي عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «نفائس الدرر»:

لاَ يَهْتَـدِي ذُو بَـاطِنٍ فِيـهِ الْكَـدَرْ ... لِمَقَـامِ قَـوْمٍ سَـادَةٍ نُجُـبٍ غُـرَرْ

أَنَّـى يَكُـونُ لَـهُ وَذَلِـكَ مِـنْ ثَمَـرْ ... شَـجَرِ الشَّـرِيعَةِ أَهْلُهَـا أَهْـلُ الثَّمَـرْ

لاَ غَيْرُهُمْ فَعَلَى الشَّرِيعَةِ فَاسْتَقِرَّ ... قَدَمَيْكَ فِيهَا أَرْسِخَنْ فَهِيَ الْجِسْرْ
نَحْوَ الْمَعَالِي كُلِّهَا فَإِذَا انْكَسَرَ ... جِسْرٌ فَكَيْفَ تَنَالُهَا لاَ تَتَّسِرْ
فَطَرِيقَةٌ وَحَقِيقَةٌ لاَ تَتَّسِرْ ... إلاَّ بِإِدْمَانِ الشَّرِيعَةِ فَادَّكِرْ
لاَ يَخْدَعَنَّكَ قَوْلُ أَرْبَابِ الْغَرَرَ ... بِخِلاَفِ مَا قُلْنَاهُ مِنْ قَوْلٍ نُكِرْ
وَسَفِينَةُ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ مَتَى انْفَطَرْ ... أَلْوَاحُهَا تَمَّ الْهَلاَكُ وَقَدْ قُدِرْ
مَا لِلْوَلِيِّ تَفَرُّطٌ فِيمَا أُمِرَ ... مِنْ وَاجِبَاتِ الدِّينِ أَوْ فِيمَا حُظِرْ
فِعْلاً وَتَرْكًا ذَا وَذَاكَ فَمَا صَدَرَ ... مِنْ بَعْضِهِمْ فَمُؤَوَّلٌ لاَ تَغْتَرِرْ
كَلاَّ إِذَا نَالَ الْمَقَامَاتِ الْكُبَرْ ... فَعَلَيْهِ زَادَ لِرَبِّهِ حَقُّ الشُّكْرْ
مِنْ غَيْرِهِ فَيَكُونُ مِنْ بَيْنِ الْبَشَرْ ... بِوَظَائِفِ التَّكْلِيفِ أَوْلَى مُؤْتَمِرْ
مَا لِلْفَرَائِضِ مِنْ بَدِيلٍ كَالذِّكْرْ ... بِدَوَامِهِ لاَ لاَ وَلاَ طُولِ الْفِكْرِ
أَوْ لَيْسَ طَهَ خَيْرَ مَنْ لَزِمَ الذِّكْرْ ... بِحُضُورِ قَلْبٍ وَالْتِزَامٍ لِلْفِكْرْ
وَلَهُ مَدَى أَنْفَاسِهِ مَعَ مَنْ فَطَرَ ... مِنْ قُرْبِهِ وَشُهُودِهِ الرُّتَبُ الْكُبَرْ
مَا نَالَهَا أَحَدٌ سِوَاهُ مِنَ الْبَشَرْ ... كَلاَّ وَلاَ مَلَكٌ وَلاَ كُلُّ الزُّمَرْ
فَيَجِدُّ مَعَهُ فِي الْعِبَادَةِ وَالشُّكْرْ ... أَتْقَى وَأَخْشَى دَمْعُهُ خَوْفًا يَدُرّْ
وَيَقُومُ يَعْبُدُ رَبَّهُ مَعَ مَا غَفَرْ ... حَتَّى اشْتَكَى رِجْلاَهُ مِنْ أَجْلِ الضَّرَرْ
وَلِخَوْفِهِ يَبْدُو الأَزِيرُ مِنَ الصَّدْرْ ... كَالْمِرْجَلِ الْمَغْلِيِّ صَحَّ بِهِ الْخَبَرْ
مَعَ أَنَّهُ الْمَعْصُومُ مَعْدُومُ الْوِزْرْ ... خَيْرُ الْوَرَى لَوْلاَهُ مَا كَوْنٌ ظَهَرْ»[1]

١ ـ في هذه الأبيات يشير القاضي عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن الوصول إلى الله

(١) انظر نفائس الدرر (ضمن مجموعة رزق الأصفياء): ص: ٢٨٣ ـ ٢٩١.



تعالى، الذي يبتغيه كل عاقل، والسعادة الأبدية السرمدية التي يتمناها كل لبيب إنما هو بمجموع الشريعة والطريقة والحقيقة. والشريعة هو امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، والطريقة هو الجري على مقتضى الشريعة بالاحتياط والعزيمة ومزيد الورع، وأما الحقيقة فهي المعرفة بالنظر إلى باطن الأمور، وبشهود الفعل من الله تعالى، حتى لا يرى العبد شيئا لنفسه.

٢ ـ فالسالك في طريقة الآخرة عليه أن يجمع بين هذه الثلاثة، والشريعة أصل للأخيرتين، فلا تستقيمان إلا بها، وهذه الشريعة جسر إلى معالي الأمور، وهي الدوحة التي تؤتي ثمار الطريقة والحقيقة، فكلما تهدم هذا الجسر فالهلاك متحتم، وكذلك الشجرة إذا كانت خبيثة لا تُتَوقع منها ثمار طيبة. وكل من وصلوا إلى الله من الأخيار الأبرار لم يصلوا إليه إلا بتطبيق أحكام الشريعة، مراعيا لآداب الطريقة حتى تتحقق لهم المعرفة الحقة. ولا يلتفتنَّ السالك في طريق الصوفية إلى أقوال أهل الضلال، ممن يدعون الاكتفاء بالباطن، والاستغناء عن الشريعة؛ فإنها مُوقعة له في الهلاك الأبدي لا محالة، فليكن على حذر تام ويقظة دائمة من مثل هذه المحاولات الشيطانية.

٣ ـ والتكاليف الشرعية لا تسقط عن الإنسان إذا حصلت له مرتبة الولاية؛ فإن الولي أيضا مكلف كسائر المكلفين بأحكام الشريعة من غير فرق، بل إن الإنسان كلما يتقرب إلى ربه فقد احتاج إلى مزيد الطاعة وكثير العبادة، شكرا لله الذي وفقه لتلك الرتبة العلية، فهو أولى بتطبيق أحكام الشريعة من غيره من عوام البشر. وأما ما قد يصدر عن بعض الأولياء من التقصير في أداء التكاليف الشرعية فيلتمس لتأويله وجوه، ولا يجوز الاغترار بما يصدر عنهم من المخالفات، بمتابعة غيرهم لهم فيها، وكذلك لا يجوز المسارعة إلى اعتراضهم حتى يقف على حقيقة الأمر.

٤ ـ وكذلك الأذكار والوظائف التي يواظب عليها الصوفية لا تكون أبدا بديلا عن الفرائض والواجبات، كالصلوات الخمس وصيام رمضان وغيرها. كان النبي صلى الله عليه وسلم خير من لازم الذكر، وواظب على الفكر بلا خلاف، وتبوأ عند ربه منزلة لم يتبوأها أحد من خلق الله، قبله أو بعده، ومع ذلك كان ﷺ يَجِدُّ في الطاعة، ويجتهد في العبادة، ولم يتساهل في أداء ما كلفه الله به، وضرب في تطبيق أحكام الشريعة أروع المثل، وحكى لنا التاريخ عنه في ذلك أخبارا لا تزال تتعجب منها عقول البشر.

٥ ـ وبالجملة فإن التصوف الإسلامي مستند إلى القرآن الكريم، ومبني على السنة النبوية المطهرة، وقال سيد الطائفة الجنيد البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ»[1]. وأما الأحكام الظاهرة الفقهية فالصوفي يأخذُ بالأحوط منها والأورع، «إن اختلفت عليه فتاوى الفقهاء...، ويقصد دائما الخروج من الخلاف»[2]. قال الإمام الشيخ الإمام زين بن علي بن أحمد الشافعي المليباري في كتابه «هداية الأذكياء إلى طريقة الأولياء» الشهير له:

«وطريقةٌ أخذٌ بأحوطَ كالورع ... وعزيمةٌ كرياضةٍ مُتَبَتِّلا»[3]

«وكل من ينشغل بالرخص والتأويلات، والتعلق بالشبهات، ويحوم حول المجتهدين بلا مذهب، للترخص، سرعان ما يقع في الفسق»[4]، «فإن الرخص

(١) طبقات الصوفية للسلمي: ص: ١٥٩.

(٢) الرسالة القشيرة: ص: ٣٨٠.

(٣) هداية الأذكياء إلى طريقة الأولياء للشيخ زين الدين المليباري [ضمن مجموعة رزق الأصفياء]: ص: ١٧.

(٤) كشف المحجوب للهجويري: ج: ١، ص: ٢١٢.



في الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال»(١).

٦ ـ والعلماء قد بينوا القواعد والمناهج، التي ينبغي أن يبنى عليها التصوف بيانا شافيا كافيا، حتى أصبح هذا العلم فرعا عظيما من فروع العلوم الإسلامية(٢). فمن تتبع كتب القوم يجد أنه لا منافاة بين علمي الشريعة والحقيقة بحال من الأحوال، فمن ادعى غير ذلك فقد افترى على الله الكذب. يقول الإمام الرباني أحمد السرهندي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهؤلاء الأكابر ـ الصوفية ـ متفقون مع علماء أهل السنة والجماعة في جميع المعتقدات الكلامية... ولا فرق بينهم وبين المتكلمين، إلا أن المتكلمين يدركون هذا المعنى علما واستدلالا، وهؤلاء الأكابر كشفا وذوقا وحالا»(٣). وهذا هو الحال بالنسبة إلى المسائل الفقهية أيضا، ولولا خشية التطويل لأكثرتُ عليه من التدليل(٤).

---

(١) الرسالة القشيرية: ص: ٣٨٠.

(٢) وقد أحسن الشيخ زروق في قواعد التصوف (ص: ٥٨ ـ ٦٠) حيث بين أن علم التصوف شأن سائر العلوم الإسلامية قد تم تدوينه وتحريره وتأصيله في قرون الإسلام الأولى، كما وجد له الأئمة في هذه القرون كمعروف الكرخي والجنيد البغدادي وبشر الحافي، مثلما وجد للفقه أئمته كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد... وانظر أيضا مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٩١.

(٣) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ٢٠٧، ٢٠٨، وانظر أيضا نشر المحاسن الغالية للإمام عبد الله اليافعي [ص: ٣٣٥ ـ ٣٥٥] تجد فيه تأكيدا صريحا وبيانا واضحا لهذه الحقيقة، وكذلك غيرهما من كتب التصوف عند أهل السنة.

(٤) وقد ناقش الشيخ زروق [قواعد التصوف: ص: ٦٤، ٦٥] قول من قال [انظر مثلا قوت القلوب لأبي طالب المكي: ج: ٢، ص: ٢٣٤]: «إن الصوفي لا مذهب له في الفقه»، كما تعرض الشيخ عبد الوهاب الشعراني [الطبقات الكبرى: ج: ١، ص: ٥٤] لما توهمه البعض من أن التصوف دخله الفكر الفلسفي والاعتزالي. انظر مثلا ما قاله المستشرق الألماني آدم متز في الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ج: ٢، ص: ٣١، ٤٧.

٧ ـ وقد أجاد الإمام الرباني أحمد السرهندي وأفاد؛ حيث صرح: أن «المقصود من سلوك طريق الصوفية تحصيل ازدياد اليقين بالمعتقدات الشرعية، حتى تخرج من مضيق الاستدلال إلى فضاء الكشف، ومن الإجمال إلى التفصيل... وتحصيل اليسر في أداء الأحكام الفقهية، وإزالة العسر الذي يحصل من جهة النفس الأمارة... وأن طريق الصوفية خادم للعلوم الشرعية، لا أنه أمر مباين لها»[(١)]، و«إن الظاهر والباطن علمان لا يستغني أحدهما عن صاحبه»[(٢)].

٨ ـ نعم، قد يحدث النزاع بين علماء الشريعة ورجال التصوف، وكثيرا ما يكون هذا الخلاف خلافا شكليا، ناشئا إما عن التعصب والغلو؛ أو نصيحة من الفقهاء للعامة[(٣)]... وعلى كل، فإن الاعتماد في المسائل الدينية، سواء الأصول أو الفروع، هو على ما قرره علماء الظاهر، كلٌّ في مجاله، فالفقه يرجع فيه إلى كلام الفقيه، والكلام إلى المتكلم، والحديث إلى المحدث، وكذلك علوم الباطن يُرجع فيها إلى أهلها.

٩ ـ فإن جاء صوفي بكشف أو إلهام، يخالف ظاهر الشرع، عقيدة أو فقها، فعليه أن يتحمل عواقبه، فيتحتم على الفقيه الإنكارُ «على الصوفي، ولا يصح إنكار الصوفي على الفقيه»[(٤)]، كما بينه رجال التصوف أنفسهم أوضح البيان؛ «فإن علوم العلماء مقتبسة من مشكاة النبوة... المؤيدة بالوحي القطعي،

---

(١) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ٢٧٢.

(٢) قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي: ج: ٢، ص: ١٣٥، وانظر أيضا مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٨٩ ـ ٩٩١.

(٣) انظر لبعض أسباب الخلاف بين أهل الظاهر والباطن مقدمة ابن خلدون: ج: ٣، ص: ٩٩٢، ٩٩٣.

(٤) قواعد التصوف للشيخ زروق: ص: ٤٠.

ومستند معارف الصوفية الكشف والإلهام اللذان للخطإ سبيل فيهما، وعلامة صحة الكشف والإلهام مطابقتهما بعلوم علماء أهل السنة والجماعة»[(١)].

١٠ - ولله در الإمام مالك ﷺ، حيث أشار إلى خطورة الأمر بدقة عالمٍ، يُقتدَى بمثله، وهو يقول في أروع ما نقل عنه: «أدركت سبعين شيخا من التابعين، فهم عباد، ومنهم مستجاب الدعاء، ومنهم من يستشفى به، ما حملتُ عنهم علما قط، قيل: ولم ذلك؟ قال: لم يكونوا يدرون ما يحدثون به، ولم يكن لهم فقه فيه، ويقدم علينا ابن شهاب الزهري[(٢)]، وهو حدث السن، فنزدحم عليه، حتى لا نصل إليه؛ لأنه كان عالما بما يحدث به»[(٣)].

١١ - وخلاصة القول: إن الذي نلاحظ على كلام القاضي هذا هو طبيعة تطور علم الكلام في هذا العصر، وهي الخلط بين الفكر الكلامي والاتجاه الصوفي، ويوجد هذا النوع من التطور في مذهب الأشاعرة في كثير من الأقطار الإسلامية في ذلك الزمان، كما أشرت إلى ذلك قبلا. وهو أمر لم يكن منه بُدٌّ؛ لأن الإنسان كلما يبعد عن المنهج الإلهي في فكره وثقافته ونظام حياته ينبعث رجال من أهل العلم والدين ليوقظهم من هذا السبات ويرجعهم إلى الله ويذكرهم به، وهذا من واجبهم الذي أنيط بهم القيام به كلما اقتضاه الأمر.

** ** **

---

(١) مكتوبات الإمام الرباني: ج: ١، ص: ١٧٣، وأيضا: ص: ٢٦٢، ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث، من علماء المدينة، ولد عام ٥٠هـ وتوفي عام ١٢٣هـ. سير أعلام النبلاء للذهبي: ج: ٥، ص: ٣٢٦ - ٣٥٠، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ٩٧.

(٣) قوت القلوب لأبي طالب المكي: ج: ٢، ص: ١٩١.



السيد الشريف شيخ بن محمد الجفري الكاليكوتي

١ ـ ومن الشخصيات ذات التأثير في المذهب الأشعري في هذه الفترة العلامة السيد الشريف شيخ بن محمد بن شيخ بن حسن، الجفري التريمي الحضرمي الكاليكوتي الهندي، ولد عام ١١٣٩هـ/١٧٢٦م، في «الحاوي» المشهور بـ«تريم» في بلاد اليمن، في أسرة مشهورة بالفضل والعلم والقيادة الروحية، وتربى في حجر الفضل والولاية، فحفظ القرآن الكريم في صغره، واشتغل بالعلوم الدينية العالية وما يحتاج إليها من الفنون الآلية، حتى صار من فرسان الميدان، مع ما حاز من الأنوار الدينية والعرفان والأسرار الوهبية[1].

٢ ـ وصل السيد الجفري عام ١١٥٩هـ/١٧٤٦م «كاليكوت» في ولاية «كيرالا»، مع قافلة تجارية خرجت من «حضر موت»، فاستقبله الملك الساموتري في عاصمة مملكته استقبالا حارا، وأعطاه دارا وأرضا وسائر ما يحتاج إليه الجفري لحياة مستقرة في «كاليكوت».

٣ ـ وكان تخرجه على يد السيد محمد بن حامد بن عبد الله بن علي السقاف من كبار أهل الفضل والعلم في بلاد «مليبار» في ذلك الوقت. وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كثير التردد من «مليبار» إلى الحرمين الشريفين وبلاد مصر والشام واليمن والحجاز، ومن حوادثه بمدينة القاهرة مناظرته لأحد علماء الأزهر، كما يروي السيد عبد الله با حسن جمل الليل في تاريخ شعراء الشحر.

٤ ـ كان على الديانة والكرامة في أعلى النهاية، وقد بلغ من المكارم الخلقية والعلمية كل غاية، علَّمَ وأرشد، كتب وصنف، قام بالدفاع عن صفاء

(١) انظر شرح الإرشادات الجفرية للعلامة الشالياتي: ص: ٣١.

الفكر الديني والشريعة السمحة خير قيام، يبقى أثره في الهند إلى أن يقوم الناس لرب العالمين. تربى في مدرسته خلق كثيرون، ونهل من منهله العذب أهل الهند وغيرهم، وارتوى بماء علمه الجم الغفير من العلماء، وممن تخرج على يديه وتربى في مدرسته الروحية أمثال:

١ ـ الشيخ عبد الله بن أحمد با سودان(١)، صاحب «حدائق الأرواح».

٢ ـ تِپُّو سلطان، ملك ميسور (ولاية كرناتك حاليا)، الشهيد في معركة دامية مع المستعمرين الإنجليز.

٣ ـ وأبوه الملك حيدر على خان، ملك ميسور أيضا.

٤ ـ شمس العلماء الشيخ عبد الوهاب حضرت الويلوري(٢)، مؤسس أقدم جامعة إسلامية في جنوب الهند المعروفة بمدرسة «الباقيات الصالحات» بـ«ويلور» في ولاية «تامل نادو».

٥ ـ الشيخ القاضي علي البلنكوتي والد الشيخ القاضي عمر البلنكوتي.

---

(١) هو: الشيخ الإمام عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن باسودان الشافعي العلوي الدوعني الحضرمي، من ذرية المقداد بن الأسود الكندي الصحابي البدري الذي زوجه رسول الله ﷺ ابنة عمه ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب. ولد في بادية دوعن عام ١١٧٨هـ/١٧٦٤م، ونشأ بمدينة الخريبة، وتوفي بها عام ١٢٦٦هـ/١٨٥٠م. له: منظومة «المصباح في أحكام النكاح»، «تحصيل المقصود فيما طلب من تعريف صيغ العقود»، «حدائق الأرواح في بيان طرق الهدى والصلاح» في مجلد ضخم، وغيرها. انظر تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف: ج: ٣، ص: ٧٩، الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ٧٠.

(٢) هو: الشيخ الإمام الفاضل شمس العلماء عبد الوهاب بن عبد القادر الحنفي القادري، من كبار العلماء والمشايخ في ولاية تامل ناد في الهند، توفي عام ١٣٣٧هـ، وقبره في داخل جامعة الباقيات الصالحات التي أسسها مشهور مقصود بالزيارة. انظر في ترجمته نزهة الخواطر للكنوي: ص: ١٣٠٦، نثر الجواهر والدرر للمرعشلي: ج: ١، ص: ٨٤٨، ٨٤٩.

٦ ـ الشيخ القاضي محيي الدين بن عبد السلام الكاليكوتي، قاضي كاليكوت، وغيرهم كثيرون[١].

٥ ـ كما أنه ألف الكتب في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وتوضيح الأحكام الفقهية على مذهب الإمام الشافعي، وتدخل في حسم القضايا الطارئة التي لها مساس بالإسلام والأمة الإسلامية، بأسلوب حكيم يبين فيها حكم الإسلام، ويرشد الخلق إلى الخالق. وكان مجاهدا حقا، قام بدور عظيم في نشر المذهب الأشعري، والدفاع عنه، يتضح ذلك من خلال دراسة مؤلفاته وآثاره.

ومما ألفه السيد الجفري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

١ ـ «كنز البراهين الكسبية والأسرار الوهبية الغيبية لسادات مشايخ الطريقة الحدادية العلوية الحسنية والشعيبية»، وهو شرحه على نظمه في أسماء مشايخه وسلسلتهم في الطريقة على طريق الإسهاب والاستطراد. فقد طبع في مصر سنة ١٢٨١هـ. رد فيه على المتشيخة الكذابيين المشهورين بأهل «الطريقة الكندوتية» الإباحية ردا علميا قاطعا، وأقام عليهم الحجة، وألف فيه الرسائل وكتَب الفتاوى.

٢ ـ «الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية»، وهو كتاب منظوم، رد فيه السيد الجفري على الفرقة الوهابية، وهو من أوائل العلماء الذين قاوموا الفكر الوهابي في أرض الهند. وقد طبع هذا الكتاب بشرح العلامة الشالياتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كاليكوت.

---

(١) انظر عقد اليواقيت الجوهرية للحبيب عيدروس الحبشي: ج: ٢، ص: ٣٣، القاضي عمر البلنكوتي: حياته ومؤلفاته (مليالم) كتاب تذكاري أصدره المسجد الجامع البلنكوتي: ص: ٢٢.

٣ ـ ديوان مخطوط في جزين، يحتفظ به في مكتبة الأحقاف، تريم/ اليمن، رقم [٢٣٣٣، ٢٣٣٤].

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عام ١٢٢٢هـ/١٨٠٧م، في مدينة «كاليكوت»، ودفن بها بجوار بيت الجفري، وقبره ظاهر ومشهور هناك[١].

۞ بعض خدماته لمذهب أهل السنة في الهند:

● تطهير العقيدة من تحريفات أدعياء التصوف:

١ ـ من أهم ما قام به السيد الجفري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في خدمة الفكر السني بيانه للعقيدة الصحيحة التي يدعو إليها الإسلام، ورده على بعض الانحرافات التي أحدثها طوائف من المنتسبين إلى التصوف. قام بهذه المهمة من خلال كتاباته ودروسه وفتاويه، ولقي دعوته قبولا بين الناس، حتى تمكن من إبقائهم على صفاء الفكر الإسلامي الأصيل.

٢ ـ وللتعرف على حقيقة صموده وجهاده في هذا الصدد أريد أن أستعرض حادثة وقعت في الهند في زمانه، من خلال ما ورد في مصادر التاريخ. وهي أنه جاء في عام ١١٣٠هـ/١٧١٧م رجل من ناحية «بمبائي» إلى

---

(١) انظر ترجمته في فهرس الفهارس للعلامة محدث المغرب عبد الحي الكتاني: ج: ١، ص: ٩٢، ٤٤٦، ٥٠٣، ج: ٢، ص: ٦٨٢، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ج: ١٠، ص: ٢١٨، إيضاح المكنون للبغدادي: ج: ٤، ص: ٣٨٤، هدية العارفين له: ج: ٥، ص: ٤٢٠، تاريخ الشعراء الحضرميين للسقاف: ج: ٢، ص: ٢١٨ ـ ٢٢٣، أسماء المؤلفين في ديار مليبار للعلامة الشاليتي: ص: ٤١، معجم المطبوعات العربية للإليان سركيس: ص: ٧٠٢، الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٢٦٦، مابلا مليبار (لغة مليالم) حسين رندتاني: ص: ١٣٣ ـ ١٤٥.

القطر الجنوبي من الديار الهندية، واستوطن مدينة «كندوتي» [Kondotti]، من ولاية «كيرالا»، اسمه محمد شاه، ولد في التاسع والعشرين من شهر يناير عام ١٦٨٧م/١٠٩٩هـ، ويقال إنه من سلالة الشيخ عبد القادر الجيلاني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويقال أيضا إنه من سلالة سيدنا أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مات في عام ١١٨٠هـ/١٧٦٦م، وقبره في مدينة «كندوتي»، وعليه قبة عظيمة[١].

٣ ـ نشر هذا الرجل طريقة صوفية في بعض بلاد الهند، سيما في الولايات الجنوبية، وانتشرت الطريقة أيما انتشار. وكان يظهر للناس الغرائب والخوارق، وكان يعيش مع الحيوانات في الغابات، حتى التبس أمره على كثير من الناس في بداية الأمر، وكثر دخول الناس في طريقته. ولما بايعه كثير من ذوي المال والجاه من أهل البلد أصبح الشيخ ذا نفوذ وهيمنة في المجتمع المسلم، وحتى لدى الحكام والساسة الإنجليز، بحيث صعب أن يقاومه أحد. ثم لما مات محمد شاه أصبح رجل اسمه اشتياق شاه خليفة له، واستمرت الطريقة في الانتشار كما كانت[٢].

٤ ـ وهذه الطريقة كانت موضع إنكار ورد من علماء أهل السنة في الهند؛ حيث فيها أمور مستنكرة تخالف الإسلام عقيدة وفقها وسلوكا، واشتد عليها نكيرهم واحتجاجهم، فأرشدوا الناس إلى طريقة أهل السنة والجماعة بالوعظ والإرشاد وتأليف الكتب والرسائل وإصدار الفتاوي، باللغة العربية واللغات المحلية، وما ألف في الرد على هذه الطريقة وشيوخها من المنشورات وغير المنشورات ليس لها حد ولا حصر، على ما ذكره بعض المؤرخين، إلا أن أكثرها أصبح في عداد المفقود الآن.

---

(١) انظر تاريخ القاضي عمر: حياته ومؤلفاته: ٦٣، مابلا مليبار، حسين رندثاني: ١٣٣.
(٢) انظر السابق الصفحات المذكورة وما بعدها.



٥ ـ هذا بالإضافة إلى استفتاءات أهل الهند من علماء العرب وفتاواهم المتعددة فيها. وفيما يلي أنقل سؤالا من أهل الهند من أسئلتهم الكثيرة، وجوابا واحدا من الأجوبة الكثيرة أيضا من علماء العرب، يتضح من خلال ذلك حال هذه الطريقة وخطورة أمرها، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

هذا هو السؤال: «ما قول السادة العلماء، سادة أهل العصر والزمان، من أهل السنة والجماعة ـ متعنا الله بطول حياتهم ونفعنا بعلومهم ـ في رجلٍ شيخِ طريقةٍ من إقليم «مليبار» في بلد «كندوتي»، اسمه اشتياق شاه، له أتباع كثيرة نحو مائتي ألف، يلقن المريدين كلمة لا إله إلا الله، والله، وهو الله، وإلا الله، وبعد الفراغ من ذلك يأمر المريدين بالسجود له، محتجا بسجود الملائكة لسيدنا آدم، لما علمهم الأسماء، وسجود إخوة يوسف له عليه السلام.

ويقول إن السجود مطلوب في الطريقة دون الشريعة، وفرّق كثير بين الطريقة والشريعة، وأهل الشريعة ينكرون أفعال أهل الطريقة، كما أنكروا على الشيخ منصور الحلاج ومحيي الدين بن العربي وغيرهم.

وهذا الشيخ عمره ثمانون سنة، لم يصلِّ الجمعة ولا الصلوات الخمس في الجماعة في عمره، ولا مرة واحدة، ويتوضأ في وقت المغرب والصبح ويدخل الخلوة، ولا يدرَى أيصليهما أم لا. وأما الظهر والعصر فلم يره أحد يصليهما.

ويختلي بالمريد عند تلقين الذكر الخفي، سواء كان ذكرا أو أنثى، ثيبا أو بكرا. وإذا وصل مريده لمرتبة الكمال يجعله فقيرا، ويأمره بحلق جميع شعوره حتى الجفن والهدب، ويغسله ويكفنه ويسميه بغير اسمه الأول اسما آخر، كعاشق على ومحبت شاه وغير ذلك. فإذا جعله بهذه الصفة أحل له شرب الخمر والزنا وترك الصلاة والصوم وغير ذلك ومن المأمورات والمنهيات، ويحتج لذلك



بحديث موتوا قبل أن تموتوا.

ويلعب لعب يا حسين يا حسين إذا دخل المحرم، ويوقد كل ليلة النارَ بالأخدود ويرقصون حوله، ويوم العاشر يحملون التابوت الذي فيه صورة سيدنا الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويتصورون بصورة قبيحة كالكلب والأسد، ويخضبون بخضاب أحمر وأسود وأبيض من أول المحرم إلى العاشر، ثم يرمون التابوت في الماء في اليوم العاشر، ويرجعون باكين محزونين.

وهذه الطريقة لم يخترعها هذا الشيخ المذكور من عند نفسه، بل هي مأخوذة عن شيخه آفتاب شاه وشيخ محمد شاه، وهو القادم إلى بلدة «كندوتي»، المتوفى فيها، وعلى قبره قبة عظيمة، ويزوره هذا الشيخ والمريدون، ويسجدون له[1]. وعادة المريدين في مخاطبتهم الشيخَ بالنداء ومكاتبتهم إياه يا معبود وإلى معبود. وإنه وقف شيئا من ماله يشتري به خمرا، ويعطي لمن يشرب الخمر، وكذلك الحشيش.

فهل هذه الطريقة من طريقة الإسلام أولا؟ وهل هذا الشيخ وشيوخه من أهل السنة والجماعة أو المبتدعين أو الكافرين أو لا؟ وهل يجوز لأحد دخول هذه الطريقة أو لا؟ وهل لهذا السجود أصل من الكتاب والسنة أو لا؟ وهل احتجاجه بسجود الملائكة لآدم صحيح أم لا؟ وإذا قلتم: لا فمن أين ابتدأ هذا السجود واخترعه: أمن أهل السنة والجماعة، أو اليهود والنصارى الذين يدعون إلٰهية سيدنا عيسى وسيدنا عزير، أو الروافض الذين يدعون إلٰهية سيدنا على وأولاده؟

(١) وفي سؤال آخر «ويسجد هذا الشيخ ومريدوه لقبره أيضا». انظر مجموعة فتاوى العلماء الأعلام المتعلقة بالفرقة المبتدعة اللئام الزنادقة الملاعين الرفضة المتشيخة الإباحيين الواردة إلى قرية كندوتي من ديار مليبار خذلهم المولى الجبار: ص: ٩.

وهل يجب أو يسن على المكلفين الدخول في الطريقة؟ وهل حديث: «من لا له شيخ فشيخه الشيطان» صحيح أو لا؟ وحديث: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته» صحيح أم لا؟ فإن قلتم نعم فما معنى المشابهة فيه؟ بينوا لنا جوابا شافيا، فجزاكم الله عنا وعن المسلمين خيرا ـ بالبراهين والأدلة القاطعة.... وكيف كان حال الشيخ الحلاج ومحيي الدين بن العربي، وهل هما من أهل الطريقة وحدها، كما يدعي هذا الشيخ، أو الشريعة وحدها أو هما جميعا.

وطريقة هذا الشيخ فاشية في قرانا وبلادنا، وأسلافنا من الآباء والأمهات داخلون في هذه الطريقة، متيقنون أنها طريقة صحيحة، بل هي من أحسن طرق مشايخ الإسلام، وأفتى علماء بلادنا ببطلان هذه الطريقة وفسادها، ولكن لم يقبل هذا الشيخ قولهم؛ فإنه يقول لمريده هؤلاء العلماء علماء الشريعة، لا يعرفون علم الطريقة، فلا يلتفت المريد لقولهم وإفتائهم»[١].

هذا هو حاصل السؤال الذي رفعه أهل مليبار إلى علماء بلاد الإسلام من الحرمين الشريفين ومصر، يتضح من خلاله حال هذه الطريقة ونصيب شيوخها من دين الإسلام، ولا يتوقف في ضلال هذا الشيخ ومن يعتقد اعتقاده، بل في كفرهم إلا من ضعف إيمانه وانطمست بصيرته.

وهناك أسئلة كثيرة موجهة إلى علماء العرب، كلها شبيهة بهذا السؤال، ولا داعي لسردها جميعا هنا. وفي مطلع السؤال الموجه إلى الإمام الباجوري تصريح باسمه؛ حيث فيه: «... ما قول علماء المذاهب الأربعة من أهل السنة والجماعة، خصوصا قول سيدنا ومولانا العالم العلامة والحبر الفهامة فريد عصره

---

(١) مجموعة فتاوى العلماء الأعلام المتعلقة بالفرقة المبتدعة اللئام الزنادقة الملاعين الرفضة المتشيخة الإباحيين الواردة إلى قرية كندوتي من ديار مليبار خذلهم المولى الجبار: ص: ٢، ٣، وانظر منها أيضا: ص: ٢٧ (مخطوط).

ووحيد دهره شيخ العلماء سيدنا ومولانا الشيخ إبراهيم الباجوري....»[1].

وقد أجاب عليه كثيرون من علماء أهل السنة من المذاهب الأربعة، ونكتفي هنا بجواب إمام متكلمي أهل السنة في عصره، محقق أئمة المذهب الأشعري في مصره الشيخ الإمام إبراهيم الباجوري رَحِمَهُ اللَّهُ. كتب العلامة الباجوري يجيب على هذه الأسئلة ما نصه: «الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا بأس بتلقين هذا الشيخ للمريد الذكر، لكن أمرهم بالسجود له ممنوع، ولا يجوز لهم السجود له، بل ربما كان كفرا. ولا حجة في سجود الملائكة لآدم؛ لأنها خصوصية خصها الله بآدم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ولا في سجود إخوة يوسف له؛ لأن هذا كان جائزا في شريعتهم، ثم نسخ، فلا يجوز الآن السجود لغير الله؛ لأنه ورد: «لو آمر أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، فممتنع الأمر بالسجود لغير الله شريعةً وطريقةً؛ لأن الشريعة هي الأحكام الظاهرة، والطريقة هي الأحكام الباطنة.

ويدل على ابتداع هذا الشيخ عدم صلاته الجمعة والجماعة في عمره، وعدم رؤية أحد له في الصلاة، بل يدخل الخلوة ولا يدرى أيصلي أو لا، فممتنع على المريدين اتباعه في هذه الطريقة لبطلانها لأنها باطلة. ويمتنع اختلاؤه بالمريد، خصوصا أنثى، عند تلقينه الذكر.

ومما يستقبح منه تحليله الخمر وغيرها، إذا كمل المريد بزعمه،

---

(١) مجموعة فتاوى العلماء الأعلام المتعلقة بالفرقة المبتدعة اللئام الزنادقة الملاعين الرفضة المتشيخة الإباحيين الواردة إلى قرية كندوتي من ديار مليبار خذلهم المولى الجبار: ص: ٢٥ (مخطوط).



واحتجاجه بحديث: «موتوا قبل أن تموتوا» لا يصح؛ لأن المراد بالموت الانقطاع عن الشهوات. ومما يستقبح من فعله أنه إذا دخل المحرم يوقد النار في كل ليلة ويلعبون حولها، ويصورون أنفسهم بصورة قبيحة كالكلب والأسد، ويخضبون أنفسهم بالأحمر والأسود وغيرهما من أول المحرم إلى العاشر، وأخذهم التابوت الذي فيه صورة سيدنا الحسين، وتغطيسه الماء، ورجوعهم حزينين باكين.

فهذه طريقة فاسدة لا يجوز اتباعها، ولا عبرة بأخذها عن شيخه ولا عن شيخ شيخه؛ لأنها طريقة باطلة كما علمت. وبالجملة فهي طريقة باطلة فاسدة لا يجوز العمل بها. ومما ينكر عليهم السجود لقبر الشيخ محمد شاه الأصلي، فلا يجوز لهم. بل ربما كان كفرا، فيجب على المريدين الرجوع عن ذلك كله؛ [illegible].

ومما يمتنع عليهم قولهم للشيخ يا معبود وكتابتهم المعبود؛ لأن المعبود هو الله، والذين اعتقدوا أنه معبود كفروا. فهذه الطريقة ليست بطرق الإسلام؛ لما يجب السجود لغير الله[1]. وهو ممتنع شريعة وطريقة، وهذا الشيخ وشيخه من [illegible]؛ لأمره بالسجود لغير الله، وهذا السجود لا أصل له، لا في الكتاب ولا في السنة. بل هو كفر محض لا يجوز فعله لأحد.

وينبغي للشخص أن يتبع شيخا؛ ليدله على ما لا يعلم، وجوبا في الواجب وندبا في المندوب؛ لأنه اشتهر: «من لا له شيخ فشيخه الشيطان»، وإن كان ليس بحديث. «والشيخ في قومه كالنبي في أمته» لم يصح حديثا، وإن كان [illegible] معتمد في الاتباع.

---

(1) كذا في أصل المخطوط، ولا يخفى ما في العبارة من القلاقة والركاكة.

والشيخ الحلاج ومحيي الدين بن العربي من أهل الطريقة والشريعة، لا الطريقة وحدها ولا الشريعة وحدها.

فمما ينكر على المريدين اتباع هذه الطريقة الباطلة، فيجب عليهم الرجوع عنها واتباع طريقة غيرها؛ لبطلان هذه الطريقة وفسادها. فالحق مع من أفتى ببطلان هذه الطريقة؛ لما فيها من السجود لغير الله، وهو كفر، والحق أحق أن يتبع، والله أعلم. من الفقير إبراهيم الباجوري خادم العلم بالأزهر»(١).

٦ ـ ويدل على قوة انتشار هذه الطريقة الجديدة وعموم خطرها وبلواها ما ورد في السؤال: «له أتباع كثيرة نحو مائتي ألف»، «وطريقة هذا الشيخ فاشية في قرانا وبلادنا، وأسلافنا من الآباء والأمهات داخلون في هذه الطريقة، متيقنون أنها طريقة صحيحة، بل هي من أحسن طرق مشايخ الإسلام، وأفتى علماء بلادنا ببطلان هذه الطريقة وفسادها، ولكن لم يقبل هذا الشيخ قولهم؛ فإنه يقول لمريده: هؤلاء العلماء علماء الشريعة، لا يعرفون علم الطريقة، فلا يلتفت المريد لقولهم وإفتائهم».

٧ ـ وفيه أيضا دليل على أن علماء الهند ـ وكان في مقدمتهم السيد الشريف الجفري والقاضي عمر البلنكوتي ـ قد بذلوا جهودهم المشكورة وقدموا خدماتهم الجزيلة لتحذير الناس من هذه الطريقة الغريبة، وأنهم لم يقصروا في بيان وجه الحق والصواب، فيما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة. ولكن لما قام أهل هذه الطريقة بما نسميه في هذا العصر بغسيل المخ، وتخدير العقل، بأنواع من المكر والخداع والتلبيس، كعادة المتشيخين الضالين في كل عصر،

(١) مجموعة فتاوى العلماء الأعلام المتعلقة بالفرقة المبتدعة اللئام الزنادقة الملاعين الرفضة المتشيخة الإباحيين الواردة إلى قرية كندوتي من ديار مليبار خذلهم المولى الجبار: ص: ٢٧ ـ ٢٩.

وقالوا إن هؤلاء العلماء الذين ينكرون على هذه الطريقة علماء الشريعة وعلوم الظاهر فقط، ولا يعرفون عن الطريقة وعلوم الباطن، مست الحاجة إلى تضافر الجهود وتكثير الجنود، بجلب الفتاوي والرسائل العلمية، من علماء البلاد الإسلامية النائية، ولا يخفى ما في ذلك من الفوائد؛ إذ يأتي بأبلغ أثر وأعظم وقع في قلوب الناس، وقد حدث ذلك بالفعل.

٨ ـ وفي هذا ما يصرح بأهمية التعاون والتعارف بين العلماء ورجال الدعوة، في أطراف البلاد الإسلامية شرقا وغربا، وأن علماء أهل السنة والجماعة في الهند وزعمائهم قاموا بهذا الأمر المهم خير قيام؛ حيث بعثوا باستفتاءاتهم وأسئلتهم إلى أنحاء العالم الإسلامي في ذلك الوقت، وأكدوا ـ في تلك الحقبة من التاريخ التي لم تكن فيها وسائل النقل وطرق الاتصالات ميسرة كما هو الآن ـ على أن توطيد المذهب الأشعري وترسيخ الفكر السني لن يتم إلا بهذا التعاون والتعارف المشترك[١].

٩ ـ ومما دعى أهل العلم إلى الشك في أمر هذه الطريقة موقف شيوخها الأخوي من المعتقدات الشيعية وتقاليدها، وكذا موقفهم الودي من المستعمرين الإنجليز، كما ذكره بعض المؤرخين[٢]. ومما لا يحتاج إلى الذكر أن أهل السنة والجماعة، سيما أئمتهم وعلمائهم كرهوا الاستعمار الأجنبي في الهند ـ كما كان الحال في جميع الأقطار الإسلامية ـ وخاضوا معارك دامية مع طوائف المستعمرين، وبذلوا نفسهم ونفيسهم في هذه المعارك، حتى إذا قيل إن تحرير الهند كان عن طريق الجهاد المقدس الذي قادها علماء الإسلام لم يكن في

(١) انظر للعلماء العرب الذين أرسلوا فتاواهم المتعلقة بهذه الطريقة إلى الهند مابلا مليبار، حسين رندتاني: ص: ١٤١، ١٤٢.

(٢) انظر مابلا مليبار، حسين رندتاني: ص: ١٣٥.

ذلك أي مبالغة، مهما حُرِّفت صفحات التاريخ وملئت بالأكاذيب، وقُدِّس فيها رجال آخرون ومُجِّدوا.

١٠ ـ وكان السيد الجفري رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة هؤلاء العلماء الذين تفطنوا لخطورة هذه الحركات المنحرفة، وأدركوا وجوب الرد على هذه الطريقة الباطلة، درس رَحِمَهُ اللَّهُ أحوال هذه الطريقة دراسة جيدة، وتعرف على شخصية محمد شاه عن قرب، واطلع على أراءه ومذهبه، حتى صدر عن قرار حاسم في شأن هذه النحلة الجديدة، التي التبس أمرها على كثير من أهل العلم، فضلا عن بسطاء الناس. ومنذ قيامه بالاعتراض عليها، والاحتجاج ضدها تبعه أهل العلم، بعد أن كان الأمر ملتبسا عليهم[1]. وقد ذكرنا أن مجيئه إلى الهند كان في عام ١١٥٩هـ، وانتشار طريقة محمد شاه كان منذ عام ١١٣٠هـ.

١١ ـ ذكر المؤرخون أن السيد الجفري رَحِمَهُ اللَّهُ كتب كثيرا من الفتاوي للتنديد بهذه الطريقة الجديدة، وألف عديدا من المؤلفات والرسائل والأشعار العربية لكشف أحوال هؤلاء المتصوفين الجدد[2]، إلا أني لم أعثر على تلك الكنوز العلمية بعد بحث طويل في المكتبات ودور العلم. ولم يُبقِ لنا الدهر من مؤلفاته إلا على ثلاث كتب ذكرتها من قبل. وقد ورد في ثنايا كلامه في «كنز البراهين» ما يشير إلى موقفه من هذه الطريقة وأصحابها؛ حيث اعترض على شربهم للحشيش وتركهم للصلوات وهجرهم للمساجد[3]. والذي يمكننا الآن

(١) إلا أن أصحاب هذه الطريقة دفعوا عن أنفسهم تهمة التشيع، وبينوا أنهم ليسوا شيعة، وإنما هم من أهل السنة. انظر مابلا مليبار، حسين رندتاني: ص: ١٣٥، ١٣٦، القاضي عمر البلنكوتي: حياته ومؤلفاته: ص: ٦٣.

(٢) القاضي عمر البلنكوتي: حياته ومؤلفاته: ص: ٦٣.

(٣) انظر كنز البراهين الكسبية للسيد الجفري: ص: ٤٦٠ ـ ٤٦٣، وانظر أيضا مابلا مليبار، حسين رندتاني: ص: ١٣٦.

هو الرجوع إلى بعض الكتب التاريخية التي سجلت لنا مصير هذه الطريقة وموقف أهل السنة منها.

١٢ - بيَّن علماء أهل السنة بزعامة السيد شيخ بن محمد الجفري، والقاضي عمر البلنكوتي وغيرهما أن ما يفعله هذا الشيخ ومريدوه كفر وارتداد، لا يجوز لأحد اتخاذه شيخا أو مرشدا، وما يفعله مريدوه من السجود له كفر صريح، لا يجوز ارتكابه في حال من الأحوال، كما لا يجوز التعامل معهم كتعامل المسلمين؛ حيث لا يعاد مريضهم ولا يصلى على موتاهم ولا يدفنون في مقابر المسلمين، ولا يجوز إرثهم وتوريثهم، ولا يحل ذبائحهم ومناكحتهم. واعتمدوا في ذلك على كتب أئمة أهل السنة والجماعة أصولا وفروعا[1].

١٣ - وهذه الإجراءات التي اتخذها علماء أهل السنة ضد هذا التيار المنحرف لقي قبولا بين الناس، حتى رجع كثير منهم إلى الحق والصواب، ففي المقابل استمر المنخدعون بشبهات المنحرفين في التلبيس على بسطاء الناس، وتأويل كلام الأئمة بما يتفق مذهبهم، وقالوا إن هؤلاء العلماء علماء الشريعة، وهم لا يعرفون علم الطريقة، غير أن السيد الجفري والكثيرين من العلماء الذين معهم كانوا أيضا من العلماء الصوفيين، أصحابَ طرقٍ صوفية، كالقادرية والنقشبندية والجشتية وغيرها، ولم يكونوا بعيدين عن التصوف، أو رافضين له، وكان منهم السادات والأشراف من أهل بيت رسول الله ﷺ، وقفوا أمام هذه الطريقة المزيفة صامدين.

١٤ - هذا، وإن أكبر شنيعة اتهمت بها هذه الطريقة هو سجود المريدين في حضرة الشيخ، وعند قبر الخليفة محمد شاه. تسبب هذا السجود لغضب

(١) مابلا مليبار، حسين رندتاني: ص: ١٤٠.

أهل العلم واستنكارهم الشديد، وثاروا ضد هذه الطريقة ودعاتها، وبينوا أن السجود لغير الله لا يجوز بحال من الأحوال، وأنه كفر وارتداد، وأجابوا على كل شبهة اصطنعها أهل هذه الطريقة لتبرير هذا السجود. يتضح هذا من خلال أبيات القصيدة التي ألفها القاضي عمر البلنكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الصدد، والتي أعرضها فيما يلي:

حَرَامٌ سُجُودُ الْخَلْقِ لِلْخَلْقِ يَكْفُرُ ... بِهِ بِارْتِدَادٍ فَهْوَ فِي الذَّنْبِ يَكْبُرُ

فَتَقْضِي عَلَيْهِ بِارْتِدَادٍ وَكُفْرِهِ ... فَتَصْدِيقُ قَلْبٍ لاَ إِلَى ذَاكَ تَنْظُرُ

فَلَوْ كَانَ تَصْدِيقٌ بِقَلْبٍ لَمَا سَجَدَ ... إِلَى الْخَلْقِ كَالأَصْنَامِ مَنْ كَانَ يَكْفُرُ

سُجُودٌ هُوَ الْمَخْصُوصُ لِلَّهِ لاَ بِهِ

وَإِنَّا لَمَأْمُورُونَ فِي الْحُكْمِ بَيْنَنَا ... بِحُكْمٍ بِمَا مِنْهُمْ لَنَا كَانَ يَظْهَرُ

وَأَنْ نَكِلَ مَا فِي الْقَلْبِ لِلَّهِ إِنَّهُ ... عَلَى السِّرِّ مُطَّلِعٌ بِهِ يَتَأَثَّرُ

دَلِيلُ انْتِفَا تَسْلِيمِهِ حُكْمُ دِينِنَا ... سُجُودٌ لِخَلْقٍ ذَا عَلَى ذَاكَ مُشْعِرُ

فَتَكْذِيبُ فِعْلٍ قَوْلَ تَصْدِيقِ قَلْبِهِ ... عَلَى مَا قَضَيْنَا فِي الدَّلاَلَةِ أَظْهَرُ

وَقَالَ تَعَالَى لاَ وَرَبِّكَ يُؤْمِنُ ... فَتًى لِلنَّبِي مِمَّا قَضَى يَتَعَسَّرُ

بِأَنْ نَالَ ضِيقَ الصَّدْرِ مِنْ حُكْمِ شَارِعٍ ... إِلَى أَنْ يُسَلِّمْ كُلَّ مَا هُوَ يَأْمُرُ

خُصُوصَ جَنَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ اتَّخَذَ ... سُجُودٌ رُكُوعٌ خَصَّ مَنْ يَتَكَبَّرُ

بِرَبِّيٍّ سُجُودٌ خُصَّ لَيْسَ يُعَظِّمُ ... بِهِ غَيْرُهُ سُبْحَانَهُ الْمُتَكَبِّرُ

وَفِي تُحْفَةٍ مِثْلُ السُّجُودِ الرُّكُوعُ جَا ... بِهَذَيْنِ غَيْرُ اللهِ لَيْسَ يُوَقَّرُ

وَلاَ كَانَ قَطْعًا مُسْتَحِقَّ التَّكَبُّرِ ... سِوَى اللهِ خَلاَّقُ الْبَرَايَا الْمُصَوِّرُ

رِدَا كِبْرِيَا رَبِّيَ بَعْضُ عَبِيدِهِ ... يُنَازِعُهُ فِيهَا فَذَاكَ يُحَقَّرُ

سُجُودٌ لِطَهَ الصَّحْبُ لَمَّا ابْتَغَوْا نَهَى ... عَلَيْهِ صَلاَةٌ مَعْ سَلاَمٍ تَكَثَّرُ
وَقَالَ سُجُودُ الْمَرْءِ لِلْمَرْءِ لاَ يَحِلُّ ... وَإِنْ يَكُ حِلاً زَوْجَةُ الزَّوْجِ آمِرُ
بِأَنْ تَسْجُدَ الأُنْثَى لِزَوْجٍ لِعُظْمِ مَا ... عَلَيْهَا لَهُ حَقٌّ يَجُلُّ وَيَكْبُرُ
فَسَاجِدُ مَخْلُوقٍ وَلَوْ لِنَبِيِّنَا ... إِلَى كَعْبَةٍ يَعْصِي بِهِ وَيُكَفَّرُ
فَمَنْ ذَا الَّذِي مَا لِلنَّبِي لَيْسَ جَائِزًا ... أُجِيزَ لَهُ هَلْ فَوْقَهَا ذَاكَ مُنْكَرُ
وَفِي «رَوْضَةٍ» قُطْبِ النَّوَوِي هُوَ جَاهِلٌ ... بِسَجْدَتِهِ لِلشَّيْخِ يَعْصِي وَيَكْفُرُ
نَوَى سَاجِدًا لِلَّهِ أَوْ غَافِلاً سَجَدَ ... إِلَى قِبْلَةٍ أَوْلاَ كَأَنْ كَانَ يُدْبِرُ
وَقَطْعًا حَرَامٌ انْتَهَى قَوْلُ «رَوْضَةٍ» ... كَذَا الْهَيْتَمِي فِي «تُحْفَةٍ» قَالَ فَاذْكُرِ
وَمَنْ سَجَدَ لِلْمَخْلُوقِ يُمْنَعُ إِرْثُهُ ... نِكَاحُهُمْ قَدْ يُبْعَلُ وَقْتَ يَكْفُرُ»[1]

١٥ ـ وما قاله القاضي عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الأبيات من أن السجود لغير الله حرام حكم فقهي، يكاد يكون مجمعا عليه بين أئمة الإسلام. فلا يجوز لأحد ارتكابه بحال من الأحوال، وكذلك الأمر بالسجود لغير الله، هو ما قاله أئمة أهل السنة والجماعة عربا وعجما في مؤلفاتهم الفقهية، حرموا السجود لغير الله، كما أشار القاضي عمر إلى بعض تلك الكتب الفقهية.

١٦ ـ وأما أن هذا السجود كفر فهو أمر يتعلق بأصول الدين وعلم الكلام؛ لأنه من مسائل الإيمان والكفر التي هي من أمهات المسائل الكلامية، كما لا يخفى. وفيما يلي أستعرض كلام الأئمة في تحقيق هذه المسألة ببيان معنى الكفر وبيان أن السجود لغير الله كيف يكون كفرا.

١٧ ـ يرى علماء أهل السنة أن الكفر هو إنكار ما علم مجيئه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) القاضي عمر البلنكوتي: حياته ومؤلفاته: ص: ٦٥ ـ ٦٩.

به ضرورة، يقول الإمام البيضاوي[1] في تفسيره: والكفر في الشرع «إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، وإنما عُد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا لأنها تدل على التكذيب؛ فإن من صدق الرسول ﷺ لا يجترئ عليها ظاهرا، لا لأنها كفر في أنفسها»[2].

١٨ ـ وعليه يدل ظاهر ـ كما قال العلامة البرزنجي[3] ـ ما قال العلامة الإيجي في «المواقف»: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة، إلا بما فيه نفي للصانع القادر العليم، أو شرك أو إنكار للنبوة، أو ما علم مجيئه عليه السلام به ضرورةً، أو لمجمع عليه، كاستحلال المحرمات»[4].

١٩ ـ قال السيد الشريف في شرحه: «أي التي أجمع على حرمتها، فإن كان ذلك المجمع عليه مما علم من الدين ضرورة فذاك داخل فيما ذكر، وإلا فإن كان إجماعا ظنيا فلا كفر بمخالفته، وإن كان قطعيا ففيه خلاف»[5]. هذا منه إشارة إلى أن إنكار ما علم مجيئه به ضرورة يغني عن ذلك؛ لأن المجمع عليه

(١) هو: الإمام الشيخ، ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، البيضاوي مولدا، الشيرازي نشأة، التبريزي وفاة، الشافعي الأشعري، له: منهاج الوصول إلى علم الأصول، تفسير البيضاوي وغيرهما، توفي عام ٦٨٥هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ج: ٨، ص: ١٥٧.

(٢) تفسير الإمام البيضاوي: ج: ١، ص: ١٠٨.

(٣) هو: العلامة السيد محمد بن رسول بن عبد السيد بن قلندر الحسيني، البرزنجي الشهرزوري المدني، من كبار علماء الأشاعرة والشافعية، ولد عام ١٠٤٠هـ، وتوفي عام ١١٠٣هـ، له: الإشاعة لأشراط الساعة، رجل الطاووس في شرح القاموس وغيرهما. انظر هدية العارفين للبغدادي: ج: ٢، ص: ٢٠٣، والأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ٢٠٣، ٢٠٤.

(٤) المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٤٠٠.

(٥) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني: ج: ٨، ص: ٤٠٠، ٤٠١.

إن كان ضروريا فهو داخل فيه، وإلا فلا كفر بإنكاره.

٢٠ ـ قال العلامة السيد محمد بن رسول البرزنجي في «سداد الدين»: «أقول: وكذلك يغني عما قبله أيضا؛ لأن وجود الصانع وتوحيده، ونبوة سيدنا محمد ﷺ، بل وجميع الأنبياء مما علم مجيئه به ضرورة، فهو كالتفصيل لذلك الإجمال، والله أعلم»[١]. ثم قال: «وإنما قلنا إن ظاهر عبارته يدل لما ذكر؛ لأن النفي والإشراك والإنكار من مقول التصديق، بخلاف الشك؛ فإنه ليس بتصديق، فالشاك غير النافي والمشرك والمنكر؛ إذ المتردد غير الجازم»[٢].

٢١ ـ قال صاحب «المواقف» في موضع سابق منه: «الكفر خلاف الإيمان، فهو عندنا عدم تصديق الرسول ﷺ في بعض ما علم مجيئه به ضرورةً، فإن قيل: فشادُّ الزُّنّار ولابس الغيار بالاختيار لا يكون كافرا»[٣]. وقال شارحه: «إذا كان مصدقا له في الكل، وهو باطل إجماعا»[٤]. ثم أجاب العضد: «قلنا: جعلنا الشيء علامة للتكذيب، فحكمنا عليه بذلك»[٥]. قال الشارح: «أي بكونه كافرا غير مصدق، ولو عُلِم أنه شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى، واعتقاد حقيته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى، كما مر في سجود الشمس»[٦].

---

(١) سداد الدين وسداد الدين في إثبات النجاة والدرجات للوالدين للسيد محمد بن رسول البرزنجي: ص: ٤٨.

(٢) سداد الدين وسداد الدين للسيد البرزنجي: ص: ٤٩.

(٣) المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٣٣١، ٣٣٢.

(٤) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني: ج: ٨، ص: ٣٣٢.

(٥) المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٣٣٢.

(٦) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني: ج: ٨، ص: ٣٣٢.



٢٢ ـ وقوله «أي بكونه كافرا غير مصدق» إصلاح لعبارة المتن؛ لأن قوله «جعلناه علامة للتكذيب» إنما يتمشى على مذهب من يجعل الكفرَ التكذيبَ، لا على ما مشى عليه هو، من كونه عدم التصديق. وقد عبر العضد بهذه العبارة في المقصد الأول (في حقيقة الإيمان) من المرصد الثالث من الموقف السادس؛ حيث قال، أثناء حكايته لشبه المعتزلة في أن الإيمان ليس هو التصديق: «الثاني من صَدَّقَ ـ أي بما جاء به النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ـ وسجد للشمس ينبغي أن يكون مؤمنا، والإجماع على خلافه. قلنا: هو دليل عدم التصديق»[١].

٢٣ ـ قال السيد في شرحه: «أي سجوده لها يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق، ونحن نحكم بالظاهر، فلذلك حكمنا بعدم إيمانه، لا لأن عدم السجود لغير الله تعالى داخل في حقيقة الإيمان»[٢]. وعليه يدل بقية كلام «المواقف»: «حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الإلٓهية لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله»[٣]، «وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر»[٤].

٢٤ ـ قال العلامة السيد البرزنجي في «سداد الدين»: «وفي كلام المواقف هذا بحث، وهو أنه يلزم على تعريفه أن من كان خاليا عن التكذيب والتصديق؛ لغفلته عنهما؛ لكونه لم تبلغه الدعوة، ولم يُعْمِل النظر، أن يكون

---

(١) المواقف للعضد الإيجي: ج: ٨، ص: ٣٢٩.

(٢) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني: ج: ٨، ص: ٣٢٩. وما وقع في طبعتي «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص: ٢٤ طبعة مطبعة الحاج منصور محمد أفندي، ١٢٩٣هـ، ص: ٣٤٨ طبعة الحلبي، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) للشيخ ابن حجر الهيتمي من نقل هذه العبارة هكذا «... فلذلك حكمنا بعدم إيمانه؛ لأن عدم السجود...» خطأ كبير، فليتنبه له.

(٣) المواقف للعضد الإيجي: ج: ٨، ص: ٣٢٩.

(٤) شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني: ج: ٨، ص: ٣٣٢.

كافرا بينه وبين الله؛ إذ يصدق عليه التعريف، وهو خلاف إجماع الأشاعرة: أن من لم تبلغه الدعوة ليس بكافر حقيقة، بل هو ناجٍ، ومنهم من قال: مسلم.

٢٥ ـ قال الغزالي: التحقيق أن يقال هو في معنى المسلم؛ لأنه لو كان كافرا لكان مهدر الدم، ولجاز قتاله ابتداء غِرَّةً وبياتا، وللزم أن يكون كافرا وناجيا، واللوازم كلها باطلة،... فما دل عليه كلامه الذي في أواخر «المواقف» الذي نقلناه، ودل عليه قوله «جعلناه علامة التكذيب» الموافق لكلام الأئمة أولى بالاعتماد، فليؤول عدم التصديق بالتكذيب»[1].

٢٦ ـ ولا يرد من بلغته الدعوة ولم يصدق ولم يكذب؛ حيث يعد كافرا بالإجماع، وليس بكافر حسب التقرير السابق. وذلك لأن الكلام في الكفر حقيقةً في نفس الأمر، لا في الكفر في ظاهر الشرع، والشرع قد نصب الدليل على الإيمان ـ وهو النطق بكلمة الشهادة ـ كما نصب الدليل على الكفر، وهو هنا التوقف عن التصديق عند بلوغ الدعوة، ولا يلزم من ذلك كفره في نفس الأمر، كما لا يلزم من الأول إيمانه كذلك. فمدار أمر الدنيا على الأمارات والظواهر، ومدار أمر الآخرة على الحقائق والبواطن.

٢٧ ـ ثم إن الفرق بين السجود لغير الله ولبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المأمور وارتكاب المنهي عنه، حتى جعل الأول علامة للتكذيب دون الثاني، هو كما يقول الشيخ زاده «أن الأول من زي الكفرة، مختص بهم، لا يجترئ المؤمن عليه، بخلاف الثاني؛ فإنه وإن كان من محظورات الدين شرعا إلا أنه قد يصدر عن المؤمن؛ لكونه مجبولا على اتباع نفسه الأمارة بالسوء، وكون هواه غالبا على عقله، فلم يجعله الشارع أمارة للتكذيب، نازلا منزلة نفس

---

(١) سداد الدين وسداد الدين للسيد محمد بن رسول البرزنجي: ص: ٥٠، ٥١.

التكذيب، ولم يحكم بكفر من ارتكبه، وأما الأول فإنه لا عذر له في ارتكابه، ولا باعث له يحمله على ارتكابه إلا سوء اعتقاده، فلذلك جعله الشارع أمارة التكذيب، وحكم بكفر من ارتكبه»[1].

٢٨ ـ وخلاصة ما يمكن التوصل إليه من هذه الدراسة هي أن السجود الاختياري لغير الله كفر على كل حال، فإن كان هذا السجود مع اعتقاد أن المسجود له مستحق لذلك السجود فهو كفر حقيقة وفي نفس الأمر، وإن لم يكن بهذا الاعتقاد فهو كفر شرعا، تجرى على مرتكبه أحكام الكافر في الدنيا، وأمره في الآخرة إلى الله، ولسنا مسؤولين عنه.

السيد الجفري والحركة الوهابية

١ ـ بعد أن انتهينا من دراسة ما حدث في الهند في القرن الثاني عشر الهجري، من ظهور طريقة صوفية غريبة، وموقف السيد الجفري وعلماء أهل السنة منها، أتعرض الآن لطائفة أخرى نشأت في الجزيرة العربية، وانتشرت بعد ذلك في الهند وغيرها، معادية لأهل السنة والجماعة في العقيدة والفقه، وهي الفرقة الوهابية، وقد سبق الحديث عنها. وأتعرض الآن لموقف السيد الجفري من هذه الطائفة. وفي ذلك دراسة لوجه آخر من شخصية السيد الجفري الفكرية والكلامية، وبيان لتطور الأشعرية وتاريخها في الهند.

٢ ـ وسبق أن قلت إن رجال المذهب الأشعري قاموا للرد على الفكر الوهابي، إبان ظهوره، ونجد في مقدمتهم السيد الجليل شيخ بن محمد الجفري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث أفرد فيه كتابه المنظوم «الإرشادات الجفرية في الرد على

---

(١) حاشية الشيخ زاده على تفسير الإمام البيضاوي: ج: ١، ص: ١٠٨، ١٠٩.

الضلالات النجدية». وهو كتاب صغير الحجم في ستة وخمسين بيتا، أشار فيه إلى خطورة ما أحدثه محمد بن عبد الوهاب في الدين، ومخالفته لما عليه أهل السنة والجماعة، وحذر أهل الإسلام من هذا المذهب الجديد.

ألفه السيد الجفري عام ١٢١٨هـ[1]، أي قبل وفاته بأربع سنين، ولا أعرف من علماء الأشاعرة من سبقه إلى رد الفكر الوهابي في الهند. ولعل سبب ذلك عدم وصول هذا الفكر إلى مناطق الأشاعرة، على خلاف ما حدث في مناطق الهند الشمالية التي يتبع أهل السنة هناك مذهب الماتريدية، كما علمنا مما سبق.

٣ - وفيما يلي أسوق بعض الأبيات التي ورد في هذه القصيدة؛ لمجرد التعرف على أسلوب المصنف في الرد علي الوهابية، وأما مناقشة بعض عقائدهم بالتفصيل فتأتي في الباب الثالث إن شاء الله.

وَكَفَّــرَ آبَائَــهُ وَشُــيُوخَهُ ... مَــنْ قَــدْ رَوَى عَــنْهُمْ فــِي الْبِلاَدِ

كَــإِبْنِ تَيْمِيَّــةَ وَابْــنِ الْقَــيِّمِ ... مِمَّــنْ عَنَــاهُمْ ذَاكَ بِاجْتِهَــادِ

بِقَوْلِــهِ زَعْمًــا تَرَائَــى مَــذْهَبًا ... يَحْكُــمْ بِــهِ وَمَــا لَــهُ مِــنْ هَــادِي

زَيَّــنْ لَــهُ الشَّــيْطَانُ أَعْمَــالاً لَــهُ ... وَسْوَسَــةً بِظُلْمَــةِ الْإِلْحَــادِ

بِنُكُــورِهِ قَــوْلَ الَّــذِينَ قَــدْ مَضَــوْا ... مِــنْ سَــائِرِ الْعُلَمَــاءِ وَالزُّهَّــادِ

بَــلْ مُنْكِــرٌ قَــوْلَ الرَّسُــولِ وَرَبِّــهِ ... فــِي الْأَمْــرِ وَالنَّهْــيِ عَلَــى الْأَشْــهَادِ

فَمَــا بَقِــي لِلنَّجْــدِي غَيْــرُ النَّجْــدِي ... شَــيْخٌ مُضِــلٌ كَامِــلُ الْإِفْسَــادِ

وَالْكُــلُّ لاَ مَعْصُــومَ مِنَّــا أَبَــدًا ... إِلاَّ النَّبِيُّــونَ بِــذَا فَنَــادِ

وَمَــنْ حَفِظَــهُ رَبُّنَــا مِــنْ بَعْــدِهِمْ ... بِفَضْــلِهِ مِــنْ سَــائِرِ الْعِبَــادِ

---

(١) انظر شرح الإرشادات الجفرية للعلامة الشالياتي: ص: ٣٤.

وَمَـــنْ يُوَحِّـــدْهُ بِقَلْـــبٍ مُخْلِـــصٍ سَـــلِيمٍ بِنَـــدَى التَّوْحِيـــدِ نَـــادِ
لاَ آيِـــسٌ مِـــنْ رَحْمَـــةِ اللهِ هُـــوَ غَيْـــرُ الَّـــذِي كَـــذَّبَ بِالْمَعَـــادِي
وَمُجَسِّـــمٌ يَـــرَى الْإِلَـــهَ مِثْلَـــهُ فِـــي اِسْـــتِوَاهُ رَائِحًـــا وَغَـــادِي
تَعَالَىٰ رَبِّـيٍّ عَـنْ جَمِيـعِ مَـا حَكَـىَ مُنَـــزَّهٌ عَـــنْ قَالَـــةِ الْمُعَـــادِي

٤ ـ يدل على أهمية هذه القصيدة التي ألفها السيد الجفري أن قام بشرحها العلامة الشيخ أحمد كويا الشالياتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أحد كبار العلماء في القرن الرابع عشر الهجري في الهندي، كما ستتعرف عليه في الباب القادم. وطبع هذا الشرح في «كاليكوت»، وكانت هذه القصيدة أول رد على الفكر الوهابي من قبل علماء الأشاعرة في الهند، كما ذكرته من قبل، ثم تلاها ردود ومناقشات كثيرة لأفكار وآراء هذه النحلة الجديدة، أتعرض لبعضها في الباب الثالث.

٥ ـ في هذه الأبيات نجد السيد الجفري يشير إلى عقيدتين مهمتين من عقائد الوهابية، هما تكفير أهل السنة الأشاعرة والماتريدية، المخالفين لعقائد الوهابية، وعقيدة التجسيم في الله ﷻ. وهذان الأمران لا يزالان يصاحبان هذه الطائفة منذ نشأتها وإلى الآن. وقد تم الحديث عنهما وعن غيرهما من عقائدهم، وتوثيق النقول من كتبهم فيما سبق.

٦ ـ أما تكفير المسلمين فإنه قضية جد خطيرة، يمتد جذورها إلى الخوارج، من الفرق الإسلامية الأوائل، الذين كانوا «يستحلون قتل مخالفيهم من المسلمين، واغتصاب أموالهم، وأخذ نسائهم وأطفالهم سبايا، ورميهم بالكفر»[1]. وهذا الذي ورثوه عن قدمائهم أمر مرفوض في الإسلام، يقول أستاذنا الدكتور محمد الأنور إن هذا «يتنافى مع سنة الرسول ﷺ القائل:

(١) الخوارج بين الأمس واليوم، لأستاذنا الدكتور محمد الأنور حامد عيسى: ص: ٤٧.

لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض، والقائل: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[1]. ولا تقل قضية التجسيم في الخطورة عن قضية التكفير؛ لأن التجسيم عقيدة مخالفة لعقيدة التنزيه لله ﷻ، التي ثبتت بقواطع العقل والنقل، «وذاته تعالى ليست بجسم ولا عرض، ولا تخضع للزمان أو المكان؛ لأنه خالق هذه الأشياء، ولأنه كان ولا زمان ولا مكان»[2].

٧ ـ وخلاصة الكلام أنه لم يكن بُدٌّ من مقاومة هذا الفكر الجديد للحفاظ على عقيدة أهل السنة والجماعة الصافية، وتثبيت قلوب المؤمنين عليها، وإن لم يقم طائفة من أهل العلم بهذه المهمة آل أمر المجتمع الإسلامي إلى بلبلة فكرية خطيرة، وفساد عقدي كبير، وهذا ما ينبغي أن لا يحدث في الإسلام. وانطلاقا من هذه الحقيقة الواضحة تصدر رجال من أهل العلم والدعوة لصد هجوم هذا الفكر الغريب عن أمة الإسلام في الهند، وكان في مقدمتهم العلامة الإمام الشيخ شيخ بن محمد الجفري، وكان بذلك قد أدى مهمة كبيرة في خدمة المذهب الأشعري في هذه الديار، ونشر عقائده بين الناس، وتجديد معالمه المندرسة، بوسائل متاحة متعددة، كالوعظ والإرشاد والتأليف والتعليم وما إلى ذلك. فهو بهذا يعد من رواد الفكر الأشعري وأعلام الدعوة الإسلامية في العالم الإسلامي بلا مراء.

۞ الخلاصة:

١ ـ من خلال البحث في هذا المبحث ـ وهو المبحث الثالث من الفصل الثاني من الباب الثاني ـ المعنون بـ(تطور المذهب الأشعري في الهند من القرن

---

(١) الخوارج بين الأمس واليوم: ص: ١٠٣.

(٢) نظرات في العقيدة الإسلامية، د/ محمد الأنور: ص: ٧٩.



التاسع إلى القرن الثالث عشر الهجري) توصلت إلى أن مسيرة المذهب الأشعري في الهند في هذه الفترة كانت في انتشار وتطور، وما زال هو المسيطر على عقلية المجتمع المسلم في الهند بلا منازع طيلة هذه الفترة الزمنية، بالإضافة إلى نظيره الماتريدي.

٢ ـ ورأيت أن عددا من أذكياء أهل العلم توفروا على خدمة هذا المذهب، ودعوة الناس إليه، والدفاع عنه، ورد ما يخالفه من الأفكار والمعتقدات، وذلك من خلال مؤلفاتهم وتلاميذهم. وكان على رأسهم الإمام الشاه ولي الله الدهلوي المشهور، والقاضي عمر بن علي البلنكوتي، والعلامة السيد شيخ بن محمد الجفري الكاليكوتي. وتعرضت لبعض مواقفهم الكلامية من خلال كلامهم في كتبهم، وبعض وجوه خدماتهم للمذهب، وذلك للتعرف على مبلغ أثرهم في تطوير المذهب الأشعري وتجديد معالمه.

٣ ـ ولم يفتني التنويه بفضل بعض الشخصيات المؤثرة في خدمة المذهب الأشعري، وإن لم يكونوا علماء الكلام، إلا أن مجرد انتمائهم إلى هذا المذهب كان له كبير دور في الحفاظ عليه وتثبيت قلوب المؤمنين على حفظه. وتبين لي كذلك عدم توفر المصادر والمراجع العلمية التي تساعدنا على تصور هذا الأمر جيدا، لسبب الإهمال الذي صاحَبَ عمليةَ التدوين التاريخي وحفظ تراث الأمة، ولكني مع ذلك حاولت قصارى جهدي؛ لتبديد هذه الظلمة المخيمة، وتنوير الحقائق في أجلى صورة تيسرت لي.

** ** **

البَابُ الثَّالِثُ

حالة المذهب الأشعري في الهند

منذ القرن العشرين الميلادي، وحتى الفترة المعاصرة

* الفصل الأول: ظهور جمعية علماء أهل السنة في الهند ودورها في خدمة المذهب الأشعري.

* الفصل الثاني: جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية، ومدى تأثيرها في انتشار المذهب الأشعري في الهند.

تمهيد

بقي لنا، في هذا الباب الثالث والأخير، أن نتناول مصير المذهب الأشعري وتطوراته في الهند، في القرن العشرين، وحتى الفترة المعاصرة التي نعيشها. ولا يخفى علينا أن القرن العشرين قد شهد تحولاً كبيرا وتغيرا ملموسا، في مجريات الأحداث العالمية، وهو القرن الذي بدأت قوات الاستعمار الغربي، في العالم الشرقي والإسلامي، تفقد نفوذها السياسي وسلطانها الدكتاتوري، وتنهزم عسكريا لشراسة المقاومة التي واجهتها من تلك المستعمرات، حتى تحررت من قيود الاستعمار واستقلت.

وكانت الهند من أكبر وأخصب تلك المستعمرات، التي تعرضت للاحتلال الغربي، منذ دخول البرتغال إلى أن يغادرها الإنجليز، في الخامس عشر من شهر أغسطس عام ١٩٤٧م، الموافق لـ ٨/شوال/١٣٦٧هـ. غير أن الإنجليز لم يغادروا مستعمراتهم، وانحلت مشكلة الاحتلال الأجنبي في تلك البلاد، إلا وفتحوا بابا آخر للفتنة وأشعلوا نيرانها بأعلى قوة ممكنة، وذلك حين قاموا بزرع بذور التفرق والتشرذم والفتنة الطائفية بين الشعوب المستعمرة؛ لكي تبقى هذه الشعوب دائما في صراعهم الداخلي وحروبهم الأهلية.

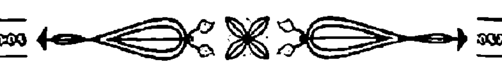
كما أن هذا القرن مُني بويلاتِ حربينِ عالميتين، لم تشهد البشرية لهما نظيرا، في طول تاريخها، وتعرضت الخلافة العثمانية التي كانت آخر مؤسسة إسلامية عالمية كبرى، للذل والهوان، حتى أزيلت من فوق الأرض نهائيا، وبَكتْها الأمةُ الإسلامية الغيورة على دينها، وبكتْها الهندُ، بحكم صلتها العميقة

بالخلافة، وصداقتها التاريخية معها، إلى حد أن اندلعت فيها حرب طاحنة بين أهلها والإنجليز، سميت في التاريخ «ثورة مابلا»، في عام ١٩٢١م/١٣٤٠هـ، استنكارا لما فعلته تلك الأيادي الآثمة.

ولعل أهم ما شهده هذا القرن من الأحداث هو الانفتاح العالمي الرهيب الذي لم يُبقِ شيئا على الإطلاق من تأثيره، سلبيا أو إيجابيا. توفرت وسائل السفر، وتطورت وسائل الإعلام، وتعددت طرق التعلم والتعليم، بشكل رهيب وصورة هائلة، فترتب على هذه النقلة العلمية والتكنولجية أمور كثيرة لم تكن في الحسبان أبدا، تتعلق بشتى مرافق الحياة الإنسانية والتاريخ العالمي، حتى تبدلت الأرض غير الأرض وأصبح الإنسان غير الإنسان.

ولم يكن للهند بد من التأثر بهذه الأحداث كلها، كسائر المجتمعات البشرية، ولم يكن التَّفَلُّت من دائرة نفوذها أمرا ممكنا بالنسبة للمجتمع المسلم في هذا البلد أيضا، كما نشاهده ونعايشه حاليا. ولم ينسَ المذهبُ الأشعري أيضا نصيبَه من هذا التطور التاريخي، وكان لزاما على رجاله في هذا العصر، كأي عصر آخر مضى أو لم يمض، أن يواكبوا أحداثه ويتكيفوا معه، واقفين على أرضية صلبة تم بناءها وإحكامها على أيدي أئمتهم الأوائل. ففي هذا الباب محاولة متواضعة للتعرف على تطور هذا المذهب في الهند في هذه الحقبة المهمة من الزمن.

ونعالج هذا الباب ـ حالة المذهب الأشعري في الهند في القرن العشرين وحتى الفترة المعاصرة ـ في خلال فصلين، أتحدث في الأول منهما عن إنشاء جمعية في الهند لعلماء أهل السنة الأشاعرة، وخدماتها للمذهب الأشعري، وفي الفصل الثاني أتحدث عن مؤسسة علمية كبيرة في الهند، لها دورها القيادي في خدمة المذهب الأشعري، وهي جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية بـ«كاليكوت».



الفصل الأول

ظُهُورُ جَمْعِيَّةِ عُلَمَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْهِنْدِ، وَدَوْرُهَا فِي خِدْمَةِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ

❊ المبحث الأول: الخلفية التاريخية لإنشاء الجمعية وأهم أهدافها ومؤسساتها الفرعية.

❊ المبحث الثاني: نماذج من أعضاء الجمعية البارزين وخدماتهم للمذهب الأشعري.

في هذا الفصل أريد أن ألقي الضوء على أكبر جمعية أشعرية عرفتْها الهند، وهي جمعية علماء أهل السنة، الشهيرة في الهند بـ«سَمَسْتَ كيرالا جمعية العلماء»، أو «سَمَسْتَ» فقط، اختصارا. أمُر على نقاط مهمة، تتعلق بها، من تاريخ نشأتها، وتطورها، وأهدافها، ومؤسساتها، وبعض رجالها البارزين، ودورها في حراسة المذهب الأشعري وعقيدة أهل السنة والجماعة في الهند.



المَبْحَث الأوَّل

الخلفية التاريخية لإنشاء الجمعية وأهم أهدافها ومؤسساتها الفرعية

۞ الخلفية التاريخية لإنشاء الجمعية:

١ ـ وحينما نستعرض الخلفية التاريخية لظهور مثل هذه الجمعية لابد أن يخطر ببالنا أولا تاريخُ ظهور الإسلام في الهند، وكيف انتشر، وما هي الخصائص التي كان يتميز بها المجتمع المسلم في الهند. ولا أحسب أن إعادة ما مضى ميزة في البحث العلمي، إلا مجرد تكرار، يسود به الباحث وجوه الأوراق.

٢ ـ إلا أنه لا بد من تذكير القارئ بأن المجتمع المسلم في الهند، طوال تاريخه الطويل، لم يعرف كثيرا من الأفكار والأهواء، التي كانت حواضر الإسلام تعاني منها وتواجهها. ونحن إذا ألقينا نظرة عابرة في تاريخ كثير من الحواضر الإسلامية، كبغداد والبصرة ودمشق والقاهرة وغيرها، لوجدنا أجواءها الفكرية تلوثتْ بأفكار القدرية ونزعات الخوارج ومزاعم الشيعة وشبهات المشبهة وغيرها، فانتهض هناك طائفةٌ، من ذوي الهمم العالية، أولي بأس شديد، ظاهرين على الحق، حتى امتلأت الأجواء الفكرية بالجدال والخصام، بين نصير للحق وناشر للباطل، وتلك سنة الله في الخلق.

٣ ـ ولكننا حينما نأتي إلى الهند، بطولها وعرضها، نجد الأمر مختلفا جدا، فلم تعرف الهند معتزليا ولا مشبها ولا ناصبيا ولا خارجيا...، اللهم إلا بعض رؤوس تلوثث بالفكر الشيعي في بعض أرجاء الهند، وهو ليس أصيلا في الهند، بل وفد إليها من الخارج، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق. ومع ذلك لم يؤثر ذلك على المجتمع المسلم الهندي أي تأثير يذكر. وهكذا تمتع المسلمون في الهند بنعمة الوحدة، ردحا طويلا من الزمن، كانوا على قلب رجل واحد، متبعين الأئمة المتبوعين؛ أبي حنيفة والشافعي، في الفقه، الأشعري والماتريدي، في المعتقد، أحبوا أهل بيت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحبه الكرام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، واعتقدوا في الصالحين والأولياء العارفين[١].

٤ ـ وسبق أن نقلت نصا للعلامة المؤرخ عبد الحي الحسني في معرض حديثه عن دخول الشيعة في الهند، يقول فيه: «... واستمرت الحالة هكذا إلى زمن السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي؛ فإنه لما ولي المملكة، وفتح بعض بلاد الهند سار إلى «ملتان»، وقاتل أهلها، فأذعنوا له بالطاعة، ولما ملك شهاب الدين الغوري قاتلهم، ثم أخرجهم إلى بلاد «كجرات»، فصار الناس متفقين على كلمة واحدة، على مذهب الأشاعرة، والسلطة الإسلامية كانت قوية

(١) ونجد آثار حب أهل الهند للصاحين والأولياء في مظاهر مختلفة، ومن أبرز الأمثلة على ذلك أن كثيرا من مساجدها ومدارسها وجامعاتها بنيت في مناسبات تتعلق بهم، أو بجوار أضرحتهم، أو سميث بأساميهم، مثل «مسجد محي الدين» و«مسجد الرفاعي» و«مسجد الشاذلي» و«مسجد البدوي»، وغيرها كثير جدا، تصعب على الحصر، وجامع «فنان» الكبير و«مدرسة الباقيات الصالحات» بـ «ويلور» و«الجمالية» في «مدراس» و«دار العلوم» بـ «وازكاد» Vazhakkad و«الجامعة السعدية» بـ «كاسركوت» وغيرها من المؤسسات الإسلامية توجد بها أضرحة كبار الأولياء والصالحين. انظر مثلا: تاريخ سَمَسْتَ لأم. إي. عبد القادر مسليار: ص: ١٤.



الشوكة، لا يستطيع أحد أن يتفوه بأمر يخالف الأشاعرة»[1].

٥ ـ وفي نص مشابه له يقول الأستاذ عبد الرحمن كتي[2]: «إن الناس في نواحي بلادنا ـ يقصد الهند ـ أكثرهم بل كلهم متبعون في العقائد بالإمام الأشعري والماتريدي، ولم نر من الألف من الناس واحدا مخالفا لهما، فهم السواد الأعظم»[3]. وقال الأستاذ المصباحي: «كان المسلمون في الهند مجتمعين على مذهب أهل السنة والجماعة، ومرجعهم في بداية القرن الثالث عشر أسرة الشاه ولي الله الدهلوي، صاحب «حجة الله البالغة»، وابنه الشيخ عبد العزيز الدهلوي، صاحب «التحفة الاثني عشرية»، تتلمذ عنده كبار علماء العصر...»[4].

٦ ـ فهذه النصوص وأمثالها تفيد أن المسلمين في الهند كانوا على مذهب الأشاعرة وأهل السنة، واستمرت الحالة هكذا إلى نهاية القرن الثالث الهجري. ففي طوال هذه الفترة لم يكن بين صفوف المسلمين أي خلاف يذكر، حيث كانوا جميعا يتبنون مذهب أهل السنة عقيدة وفقها، منهم الأشعري والماتريدي، ومنهم الشافعي والحنفي، وكان بينهم احترام متبادل، وتعاون مشترك على خدمة الإسلام طيلة هذه المدة.

٧ ـ إلا أن صفاء هذا الجو بدأ يتأثر بدعوات جديدة لم يكن يعرفها

---

(١) الثقافة الإسلامية في الهند للعلامة عبد الحي اللكهنوي: ص: ٢١٢، ٢١٣.

(٢) هو: العلامة الشيخ عبد الرحمن كُتِّي الْكُيِفُرَمِي بن القاضي أحيمد بن القاضي عبد الرحمن المنتسب من جهة أمه إلى الإمام الشيخ زين الدين المليباري الكبير، كان حيا عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، وله: سبيل النجاة عن بدعة أهل الزيغ والضلالة. انظر ترجمته في ص: ٢٨ من الكتاب المذكور.

(٣) سبيل النجاة عن بدعة أهل الزيغ والضلالة، للشيخ عبد الرحمن كتي، مكتبة الحقيقة، إستانبول/تركيا: ص: ١٧.

(٤) حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للأستاذ محمد أحمد المصباحي: ص: ٧٢.



المجتمع المسلم في الهند، وبدأ يتغير شيئًا فشيئًا، في الحقبة المتأخرة، وتلك الدعوات والأفكار والاتجاهات لم تكن أصيلة في المجتمع الهندي، بل هي وافدة من الخارج، جاء بها أهلها ليزرعوا بذور الفتن ويفرقوا كلمة المسلمين، بعد أن كانت الهند تنعم بوحدة الصفوف.

٨ ـ وقد تعرفنا على دخول الحركة الوهابية في الهند على يد الشيخ إسماعيل الدهلوي في القرن الثالث عشر الهجري، وقيام بعض الشخصيات الهندية ـ كسيد أحمد خان وأبو الكلام آزاد ـ بدعوة الإصلاح الديني، واستمدادهم في ذلك ببعض رجالاتها من الخارج. وكذلك كان ظهور الطائفة القاديانية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، على يد المتنبئ الجديد ميرزا غلام أحمد القادياني. ورأينا دور الاستعمار الغربي في تنشيط هذه الحركات والدعوات الجديدة.

٩ ـ وكذلك نشأ في هذه الأثناء فرق ونحل شتى في الهند، معادية لأهل السنة والجماعة، يوجد لها نظير في أقطار أخرى من البلاد الإسلامية. منها القرآنية أو الجكرالوية، وتنتمي إلى عبد الله الجكرالوي، تدعي الاكتفاء بالقرآن وحده في تلقي أحكام الدين، وإلغاء كل ما ثبت بالأحاديث ولو كانت متواترة. وأهدر قيمة الفقه وسائر العلوم الإسلامية، وحاول أن يسقط هيبة أئمة الإسلام كأبي حنيفة والشافعي والبخاري وغيرهم من قلوب المسلمين. وأتباع هذه النحلة يتواجدون في أنحاء شبه القارة الهندية، ولهم نشاطات في الدعوة إلى مذهبهم، ولهم تفسير مخترع للقرآن على منهج عقولهم الزائغة، بدون شيء من الاستناد بما تواتر وتوارث من عصر الصحابة إلى عصرنا هذا، ولهم مدارس ومراكز ولو بقلة[1].

(١) حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن للأستاذ محمد أحمد المصباحي: ص: ٦٣ ـ ٦٥.

١٠ ـ هكذا ظهرت موجة فكرية جديدة في الهند، من شمالها إلى جنوبها، ومن شرقها إلى غربها، قام لها رجال من أهل تخصصات مختلفة، منهم علماء الدين، والسياسيون، والاجتماعيون والمثقفون على المنهج العصري الجديد، بدؤوا يتحركون في الساحة، جماعات وفرادى، وبدؤوا ينشؤون جمعيات ومؤسسات، حتى انجذبت إليهم فئة من الناس، وإن كانوا قلة.

١١ ـ وفي ظل هذه التغيرات التي حدثت في الساحة الفكرية الإسلامية في الهند، وفي هذه الظروف المختلفة كان لا بد لعلماء أهل السنة في هذه الديار من إعادة النظر في أمور كثيرة، ولم يكونوا من قبل قد فكروا في إنشاء جمعية أو تطوير مؤسسة دعوية، وجهودهم الدعوية كانت منحصرة في التعليم في زوايا المساجد والمدارس الخاصة، وكذا في مجال التأليف والتصنيف بشكل بسيط، كما رأينا فيما سبق، وكان الحديث في كل ذلك يدور حول موضوعات تقليدية قديمة، كالمسائل الكلامية والفقهية القديمة.

١٢ ـ إلا أنهم في هذه المرحلة الجديدة وجدوا أنفسهم أمام خطر جديد، وتحدٍّ لم يسبق له نظير في العهود الماضية، فشعروا بحاجة ماسة إلى نهضة دعوية جديدة؛ للحفاظ على عقيدة أهل السنة والجماعة وفقههم، أمام هذه التحديات الجديدة، فتكررت من أجل ذلك اجتماعاتهم ومداولاتهم ومشاوراتهم بين شخصيات علمية كبار، في أماكن متعددة في البلاد الهندية[١].

١٣ ـ وهكذا كانت الخلفيات التي مهدت الطريق إلى إنشاء أول جمعية لعلماء أهل السنة في الهند، وكان ذلك في عام ١٩٢٥م، في ولاية «كيرالا»،

---

(١) انظر مثلا: تاريخ سَمَسْتَ لأم. إي. عبد القادر مسليار: ص: ١٥، ١٦، (لغة مليالم)، حدوث الفتن للمصباحي: ص: ٥٨، ٥٩، وانظر أيضا الموقع الإلكتروني:
http: //southasian. maktoobblog. com/1804/%D9%83%D9%8A%D8%B1%D9%84

تحت رعاية عدد من كبار علماء ذلك الوقت، من أبرزهم: العلامة السيد عبد الرحمن باعلوي الكاليكوتي، والعلامة الشيخ أحمد بن نور الدين الفانغلي، العلامة الفقيه الشيخ عبد الرحمن الفانايكلمي، والعلامة الإمام الشيخ أحمد كويا الشالياتي وغيرهم[1].

١٤ ـ يدير هذه الجمعيةَ هيئةٌ تضم رئيسا ونائبيه وأمين عام ونائبيه وأمين صندوق، بالإضافة إلى عدد من العلماء البارزين، يتم اختيارهم على أساس الكفاءة العلمية والناشط الدعوي، بحيث يكتمل عدد أعضائه أربعين عضوا. وأما بالنسبة للهيئة للعامة لهذه الجمعية فإنها تضم آلاف العلماء المتخرجين من الكليات والجامعات الدينية المختلفة، المنتهجين نهج أهل السنة الأشاعرة، بشرط أن يتقدموا بطلب إلى الإدارة المركزية للعضوية فيها[2].

١٥ ـ وهذا الذي ذكرته لا يعني أن جميع أهل السنة الأشاعرة في الهند كانوا منضمين إلى هذه الجمعية، أعضاء في الإدارة المركزية أو الهيئة العامة. ولا يعني ذلك، بل هناك من العلماء الأشاعرة ـ كبارا وصغارا ـ من لا ينتمي إليها؛ لأسباب لا تعدو أن تكون شخصية أو تنظيمية، وليس لهم أي خلاف مع الجمعية يتعلق بالعقائد، إلا أن هذه الجمعية هي أكبر حركة أشعرية على الإطلاق، ومن هنا وجب التعرض لهذه الجمعية وتغطية خدماتها ونشاطاتها في مثل هذا البحث الذي يدور حول المذهب الأشعري في الهند.

١٦ ـ ثم إنه قد حصلت خلافات تنظيمية في داخل الجمعية مرات كثيرة، وقد أدت هذه الخلافات إلى حدوث انشقاق فيها مرتين: مرة في عام ١٩٦٧م،

---

(١) انظر مثلا: القسم الدراسي لتحقيق كتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ٩١، ٩٢.
(٢) انظر المرجع السابق: ص: ٩١، ٩٢.

وأخرى في عام ١٩٨٩م. وهذه الخلافات لا تمس جانبا من جوانب العقيدة، بل تتعلق بأمور تنظيمية وسوء تفاهم في أغلب الأحوال، وليس مما يتطلبه هذا البحث التعرض لتفاصيل ذلك. والشُّعَبُ الثلاثة الموجودة حاليا كلها تتحرك في إطار المذهب الأشعري بكل جدية ونشاط، وتغطي خدماتها مساحات كبيرة في مجال الدعوة الإسلامية في الهند.

۞ أهم أهداف الجمعية:

١ ـ مما سبق يتضح لنا ما هي الغاية التي أنشئت من أجلها جمعية العلماء الكيرالية الهندية، وهي أولا تبليغ دعوة الإسلام وتعاليمه بين الشعوب الهندية.

٢ ـ الحفاظ على مذهب أهل السنة والجماعة عقيدة وفقها وسلوكا.

٣ ـ مقاومة المذاهب والمدارس والاتجاهات التي تخالف مذهب أهل السنة في العقيدة والفقه والسلوك.

٤ ـ بناء المساجد والمدارس والمراكز العلمية والدعوية في شتى أنحاء الهند.

٥ ـ عقد المؤتمرات الجماهيرية، واللقاءات العلمية في أنحاء البلاد الهندية.

٦ ـ نشر الكتب والمؤلفات الدينية في مختلف الموضوعات: العقدية والفقهية والصوفية والتاريخية وغير ذلك، بشتى اللغات، سيما باللغة العربية والإنجليزية والهندية والأردية والمليالمية[١].

---

(١) انظر مثلا: القسم الدراسي لتحقيق كتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ٩١، ٩٢.



۞ مؤسساتها الفرعية:

١ ـ من أجل تحقيق تلك الأهداف وإحراز هذه الغايات قامت جمعية العلماء لتنظيم حركات ومؤسسات فرعية متخصصة، تحت رعاية وإشراف الجمعية، وفيما يلي أذكرها باختصار.

٢ ـ اتحاد الشبان السنيين، وقد تم إنشاؤه في عام ١٩٥٤م، في مدينة «كاليكوت»، ويعتبر هذا الاتحاد مؤسسة شبابية دعوية، تضم شباب أهل السنة من مختلف التخصصات، من الفلاحين البسطاء إلى المثقفين الأذكياء. وهذه المؤسسة تسعى جاهدة لتوصيل أفكار وتعاليم جمعية العلماء إلى جماهير المسلمين، بشتى الوسائل المسموحة قانونيا.

٣ ـ منظمة الطلبة السنيين، وتم تشكيل هذه المنظمة في عام ١٩٧٣م، في حرم «الجامعة النورية الإسلامية» بمنطقة «فاتكاد» Pattikkad في «كيرالا»، وهي أيضا مؤسسة دعوية، ولكن مجاله منحصر في دائرة طلاب العلم في شتى الجامعات والكليات والمدارس الهندية، سواء الدينية أو غير الدينية، لها تأثير قوي في تنشيط الحركات الدعوية في الهند.

٤ ـ هيئة التعليم، وهي مؤسسة تعليمية، تشرف على ما يزيد عن سبعة آلاف مدارس إسلامية منتشرة في ربوع الهند، تتم الدراسة فيها على مراحل ثلاثة: الابتدائية والإعدادية والثانوية. والهيئة المذكورة هي المسؤولة عن إعداد المناهج لهذه المدارس الدينية، المشتملة على مواد دينية مختلفة: العقيدة والفقه والتصوف والتاريخ وعلوم اللغة العربية، والتفسير والقراءة والحديث وما إلى ذلك.

٥ ـ ومادة العقيدة يدرسها الطلبة في جميع المراحل الثلاثة، ولها كتب

يُعِدها العلماء الموكول إليهم من قبل الهيئة، ولا شك أنها عقيدة أهل السنة والجماعة، على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن بأسلوب يتناسب مع طلبة كل مرحلة، بعيدا عن التعقيدات المنطقية والفلسفية والكلامية، وبعيدا عن سرد الأدلة وإيراد الحجج، بل يكتفى بما هو قريب إلى أذهان الطلبة من الأدلة والشواهد؛ لأن الطلبة في مثل هذه المرحلة لا يتحملون الأساليب المعقدة، كما لا يخفى. وفيما يلي يطيب لنا الوقوف قليلا على بعض الكتب العقدية التي تدرس في هذه المدارس في مادة العقيدة.

٦ ـ فمثلا كتاب العقيدة المقرر للصف السابع (السنة الثالثة الإعدادية) نجد فيه عشرين عنوانا هكذا: ١ ـ أفي الله شك؟ ٢ ـ لا إله إلا هو ٣ ـ هو الله الواحد القهار ٤ ـ أليس الله بكاف عبده ٥ ـ التوقير والعبادة ٦ ـ الإطاعة والعبادة ٧ ـ التبرك بآثار الصالحين ٨ ـ عالم الغيب والشهادة ٩ ـ إن الساعة آتية ١٠ ـ إليه يرد علم الساعة ١١ ـ الإمام المهدي ١٢ ـ المسيح الدجال ١٣ ـ نزول عيسى بن مريم عليهما السلام ١٤ ـ لله الشفاعة جميعا ١٥ ـ طلب الشفاعة في الدنيا والآخرة ١٦ ـ رؤية الله في الدنيا والآخرة ١٧ ـ سيد ولد آدم عليهما السلام ١٨ ـ آخر لبنة في قصر النبوة ١٩ ـ التقليد في الفروع ٢٠ ـ المذاهب الأربعة[١].

٧ ـ وتحت هذه العناوين يبحث في موضوعات عقدية مهمة، ينبغي على الطلبة الاطلاع عليها والإلمام بها. وهي جميعا عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب الإمام الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فمثلا حين نقرأ في الدرس الخامس من هذا الكتاب، وهو بعنوان «التوقير والعبادة» نجده كما يلي: «من الإيمان والتقوى

(١) انظر لهذه العناوين فهرست كتاب العقائد، للصف السابع، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، هيئة التعليم السنية، الهند.



توقير ما وقره الله تعالى. ومما وقره الله الأنبياء والأولياء والعلماء والشهداء القرآن والكعبة والمساجد وأمثال ذلك. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَـذِيرًا ۝ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٨، ٩]. فإذا وقرت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فليس ذلك عبادة له، بل هو عبادة الله الذي أمرك بهذا التوقير. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]. فسجود الملائكة لآدم ليس عبادة له، بل هو عبادة لله الذي أمرهم بهذا السجود. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، وإذا وقرت الكعبة فليس ذلك عبادة لها، بل هي عبادة لله الذي أمرك بهذا التعظيم. وإذا عظمت فاسقا وأنت مؤمن موحد فليس ذلك عبادة له، بل هو عمل حرام ليس بكفر ولا شرك، وإذا عظمت صنما فذلك عبادة له، والعبادة لغير الله شرك، فالتوقير ربما يكون عبادة لله، وربما يكون معصية فقط، وربما يكون شركا وكفرا، فما الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة؟ الفرق أنك إذا وقرت شيئا ـ حيا أو ميتا ـ وأنت تؤمن بأنه ينفع أو يضر بنفسه، أو بأنه يستحق العبادة فهو شرك وكفر، وإن وقرته وأنت تؤمن بأنه لا ينفع ولا يضر إلا بقدرة الله تعالى وإرادته، وبأنه لا يستحق العبادة فليس ذلك بشرك ولا كفر، وإن كان ذلك الشيء مما وقره الله فتوقيرك إياه عبادة لله، وإن كان مما حقره الله فتوقيرك إياه معصية لله»[١].

٨ ـ ولا أظن أن هذا الكلام يحتاج إلى تعليق؛ لأنه واضح كل الوضوح، والذي نلاحظ عليه أن فيه تركيزا على بعض الخلافيات التي حدثت في الأمة بعد عصر ابن تيمية، سيما بعد ازدهار النشاط الوهابي في العالم الإسلامي، فيتضح من خلال هذا الدرس أن علماء الأشاعرة في الهند في هذه الفترة التي

(١) كتاب العقائد للصف السابع: ص: ١١ ـ ١٣.

نتحدث عنها قد أدركوا خطر هذه الأفكار المخالفة لأهل السنة، فركزوا على توضيح بعض المفاهيم التي التبست على ضعاف العقول. وهذا شيء جدير بالاعتبار والترحيب، وهو الأمر الذي أناطه الله بأهل العلم والدعوة في كل زمان ومكان.

٩ ـ هذا بالإضافة إلى ما يوجد في كتب غير عقدية، تدرس تحت مواد مختلفة، كـ«تفسير القرآن» و«علوم الحديث» و«التاريخ الإسلامي» من مباحث عقدية ومسائل كلامية على المذهب السني الأشعري. فمثلا ننظر في كتاب «الخلافة الراشدة» المقرر على طلاب الثانوية، فنجد فيه مبحثا شديد الأهمية، لها صلة كبيرة بمذهب الأشاعرة في قضايا الإمامة. أنقل هنا بعض عباراته في هذا الباب: «لم يجئ نص في كتاب ولا سنة على تعيين خليفة، يخلف رسول الله ﷺ بعد وفاته، بل ترك الأمر إلى الأمة؛ ليختاروا من أحبوا، فاجتمعت الصحابة عقيب وفاته ﷺ، فاتفقوا على بيعة أبي بكر رضي الله عنه... ولكن المبتدعة من الشيعة والخوارج شذوا وفذوا عن جماعة المسلمين، فالشيعة رأوا أن الخلافة لعلي رضي الله عنه ثم لأولاده من بعده عن طريق الوراثة.. وزعموا أن عليا أفضل الصحابة، وأحق بالخلافة.. فالخلفاء الثلاثة من قبله ومن أقرهم... كلهم ظلمة وفسقة عند هؤلاء الفرقة.. والخوارج رأوا صحة خلافة أبي بكر وعمر، وعثمان في سنيه الأولى، وعلى إلى أن حكم الحكمين في موقعة صفين، وكفروا عليا ومعاوية والحكمين وكل من رضي بالتحكيم.. فالشيعة فسّقوا صحابة رسول الله ﷺ، والخوارج قد كفروهم، فكلتاهما قد خرجت عن سنة رسول الله ﷺ وجماعة المسلمين، والكتاب والسنة وإجماع الأمة قد شهدت على أنهم أهل البدعة والضلالة، وهل يظن بخيار الأمة أنهم ضلوا جميعا، أو اتفقوا جميعا على الباطل والعدوان، وقد ابتعثهم الله

تعالى لنشر الحق والعدل، واختارهم لحمل أعباء الدعوة، وتطبيق أحكام الإسلام؟ لا والله، بل الشيعة والخوارج هم الضالون، وهم الظلمة الفسقة الكذبة»[1].

١٠ ـ ومما يذكر هنا أيضا إشراف الجمعية على إنشاء وإدارة عدد كبير من الكليات والجامعات الإسلامية، في طول البلاد الهندية وعرضها، وإن لم يكن ذلك عن طريق مباشر دائما، بل قد يكون إشرافا غير مباشر، إلا أن للجمعية تأثيرا كبيرا في توجيه الأمور في ذلك. وهذه الكليات والجامعات التي تجري تحت نظارة وإشراف أو رعاية الجمعية كثيرة جدا، بحيث يصعب تغطيتها في مثل هذه الدراسة، وأكتفي هنا بالإشارة إلى عدد منها.

- الجامعة النورية العربية، في منطقة «فَتِّكَّاذْ» Pattikkad في مديرية «مالافرم».
- الجامعة السعدية العربية، في مدينة «كاسركوت» Kasaragode.
- جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية، في مدينة «كاليكوت» Calicut، وسيأتي الحديث عنها مفصلا.
- الجامعة الوهَبية الإسلامية، بمدينة «وَنْدُورْ» Wandoor، في ميديرية «مالافرم».
- كلية إحياء السنة، بمنطقة «أدكنغل» Odukkungal في مديرية «مالافرم».
- معدن الثقافة الإسلامية، في مدينة «مالافرم» Malappuram.

---

(١) الخلافة الراشدة لعبد الرحمن باوا المليباري، نشر هيئة التعليم الإسلامية بعموم الهند: ص: ١١ ـ ١٤.



- جامعة سراج الهدى الإسلامية، بمدينة «كُتِّيَادِي» Kuttyadi في مديرية «كاليكوت».
- جامعة دار الهدى الإسلامية، بمدينة «شَمَّاذْ» Chemmad[1].

وهذه الجامعات والكليات يتخرج فيها مئات العلماء سنويا، بعد استكمالهم الدراسة المنهجية فيها، ثم منهم من يواصل في مجال البحوث والدراسات التخصصية، ومنهم من يباشر الأعمال الدعوية والتعليمية كما أشرت إليه سابقا.

** ** **

(١) انظر مثلا: القسم الدراسي لتحقيق كتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ٩٣، ٩٤، إتصاف الإمام لمحمد خالد ثابت: ص: ١٩٠، ١٩١.



المَبْحَثُ الثَّانِي

نماذج من أعضاء الجمعية البارزين وخدماتهم للمذهب الأشعري

تعرَّفْنا فيما سبق على إنشاء جمعية العلماء السنية في الهند، والخلفيات التاريخية التي أدت إلى ظهور مثل هذه الجمعية، كما عرفنا أيضا أهم أهدافها والمؤسسات الفرعية لها. وهنا محاولة للتعرف على بعض علماء هذه الجمعية، وعلى إسهاماتهم في خدمة الفكر السني الأشعري في الهند؛ نظرا لأهميته في مثل هذه الدراسة. وفيما يلي أذكر عددا من الأعضاء البارزين لهذه الجمعية منذ إنشائها وإلى الآن، وأشير إلى تراجمهم باختصار، وأذكر مؤلفاتهم وآثارهم العلمية قدر الإمكان.

١) الشيخ عُبَيدُ اللهِ الكِيزَاني النَّادَافُرِمي:

١ ـ هو: الإمام العلامة الشيخ، عبيد الله بن العلامة الشيخ الحاج كنج أحمد بن كُنْجِيتي مسليار بن صوفي، الكيزاني النادافرمي، الشافعي الأشعري، الفقيه الأصولي، المفسر المحدث، المتكلم، الفيلسوف المنطقي، النحوي الصرفي البلاغي، الأديب المؤرخ، الملقب بـ«شمس العلماء»، الشهير بـ«كِيزَنَه كنج عبد الله مسليار» و«كيزنه أُورْ»[1]. علم شهير من أعلام الفقه الشافعي في

(١) انظر تذكارية الشيخ عبيد الله الكيزاني لمجموعة من الكتاب: ص: ٢٨.



البلاد الهندية، وقطب كبير من أقطاب المذهب الأشعري في الديار المليبارية، اشتهر بعلمه الغزير، وورعه الشديد، وأدبه الجم، وفكره الناضج، وتربيته الروحية الرشيدة، وعبقريته العلمية العظيمة.

٢ ـ ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عام ١٩٠٨م، في عائلة علمية شهيرة في منطقة «نادافرم» Nadapuram، في بلدة «كيزنَه» بالقرب من مدينة «نادافرم» في مديرية «كاليكوت»[١]. كانت دراسته الأولى في كُتّاب البلد، كعادة أهل البلد في تلك الفترة، تلقى فيه عن عمه الشيخ عبد الله مبادئ العلوم. ثم تلقى العلوم الشرعية على أيدي عدد من العلماء البارزين، كالعلامة الشيخ عبد الرحمن مسليار الباقوي الآينجيري ـ الشهير بـ«تَرَكَّنْدِيلْ أُورْ»[٢]، والعلامة الشيخ الجليل محمد بن أحمد القطبي[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤].

٣ ـ أما خدماته للمذهب الأشعري فهي جليلة، وبعد أن أذن له مشايخه في القضاء والإفتاء والتدريس والتربية قد باشر أعمال التدريس والتربية سنوات عدة في حلقات دروس المساجد في البلاد الهندية، أشهرها «جامع نادافرم الكبير» الذي يمتد تاريخه إلى ثمانية قرون، فتصدر لتلك المهام الدينية بجدارة،

---

(١) انظر المرجع السابق: ص: ٢٨.

(٢) هو: الشيخ عبد الرحمن الآيَنْجِيرِي، الباقوي تخرجا، ولد عام ١٢٩٨هـ، وكان من كبار المدرسين في الهند، كان له عناية خاصة بالفقه والحديث، توفي عام ١٣٦١هـ. انظر في ترجمته تذكارية الشيخ عبيد الله الكيزاني: ص: ٣٤ وكتابنا تراجم علماء الشافعية؛ الإصدار الثاني.

(٣) هو: الشيخ محمد بن أحمد القطبي المليباري، من كبار أهل العلم في جنوبي الهند في القرن الماضي، ولد عام ١٢٩٩هـ، وتخرج على يديه علماء كبار، توفي عام ١٣٨٥هـ. انظر أعيان مليالم للشيخ محمد على النلكتي: ص: ١٢٨ ـ ١٣١، تراجم علماء الشافعية؛ الإصدار الثاني.

(٤) انظر تذكارية الشيخ عبيد الله الكيزاني: ص: ٣١، ٣٢، ٨٤، ٩٦.



طالت خدماته هذه عقودا من الزمن، فتخرج في تلك الحلقات رجال من أهل العلم والفضل.

٤ ـ كما أنه كان عضوا نشيطا في جمعية العلماء في أوائل إنشائها، وإلى الخمسينات في القرن الماضي، ثم لما حدثت بعض الخلافيات في الجمعية، وانشق عنها بعض كبار أعضائها، بزعامة رئيسها العلامة الإمام الشيخ صدقة الله الوندوري[1] آثر الشيخ عبيد الله الفراقَ للجمعية الأصل، وانضم إلى فريق الشيخ صدق الله، وكان ذلك في عام ١٩٦٧م، حتى اختير نائبَ رئيسٍ هذه الجمعية عند تأسيسها، ثم في عام ١٩٧١م، عُيِّن الشيخ عبيد الله رئيسا لها باتفاق جميع أعضاء الجمعية، واستمر في هذا المنصب طيلة تسعة وعشرين عاما، إلى حين وفاته عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م[2].

٥ ـ هذا، ولم يُذكر للشيخ عبيد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ مشاركة في مجال التأليف والتصنيف، مع قدرته الفائقة على التصرف في اللغة العربية حيث يشاء، وكان أكثر أوقاته مشغولا بالتدريس ومطالعة الكتب، وحل إشكالاتها التي تستعصي على الآخرين، كما رأينا قبلا. إلا أنه قد أثرت عنه أشعار قالها في مناسبات مختلفة، منها ما هو طويل ومنها ما هو قصير، وقد جمع بعض تلاميذه بعضا من هذه القصائد. وفيما يلي أستعرض واحدة منها تتعلق بمسألة كلامية، يبين فيها

(١) هو: العلامة الشيخ تاج العلماء، محمد عبد الرحمن بن أبي بكر الكَرِمْبَنَكَّلِي أصلا، الكودوري مرقدا، الباقوي تخرجا، الشهير بـ «صدقة الله مسليار»، ولد عام ١٣٢٥هـ، وكان من كبار أهل العلم والتحقيق في الديار الهندية في القرن الماضي، له: فتاوى نصرة الأنام، دفع الشبه والنظر في وضع اليد تحت الصدر وغيرهما، وتوفي عام ١٤٠٦هـ. انظر لترجمته تذكارية الشيخ صدقة الله الوندوري للأستاذ نجيب الممبادي، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار السنة، كيرالا/الهند، وترجمت له تفصيلا في تراجم علماء الشافعية ؛ الإصدار الثاني.

(٢) انظر تذكارية الشيخ عبيد الله الكيزاني: ص: ٤٠، ٤١.

الشيخ موقف المذهب الأشعري من قضية كلامية مهمة، وهي قضية «بلوغ الدعوة إلى الكفار»، وفيما يلي أسوق نص الأبيات التي قالها رَحِمَهُ ٱللَّهُ كاملا.

٦ ـ دفعه إلى هذا الموضوع وقوع قضية في منطقة «نادافرم»، في ستينات القرن العشرين الميلادي؛ حيث ادعى رجل ينسب إلى العلم: أن دعوة سيدنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تبلغ كثيرا من كفرة هذا الزمان في بلاد الهند، وبالتالي حكم عليهم بالنجاة الأخروية، وخالفه في هذه الدعوى كل من سبقه وعاصره من أهل الملة، إلا ما ينسب إلى الجاحظ المعتزلي والعنبري.

٧ ـ وقد ألف ذلك الرجل في إثبات دعواه المذكورة رسالة باسم «المنجي من الفتنة»، تشبث فيها ببعض عبارات لأئمة أهل السنة، واستند إلى نص «جمع الجوامع» للإمام التاج السبكي وغيره. ولكنها لم تكن لتصمد أمام ردود مشايخ أهل السنة في الهند، كالشيخ محيي الدين المِيڤَلَاشِّيري ـ وهو من مشايخ العلامة عبيد الله ـ برسالة «المنجي عن المنجي»، في اثنتين وعشرين صفحة، وكذا الشيخ أحمد مسليار الكَنَارَنْدِي برسالة باسم «الحجج الوافرة»، كما أن كثيرا من أهل عصره أصدروا الفتاوي ردا على تلك الدعوى الفاسدة، من أشهرها فتوى كل من العلامة الشيخ شمس العلماء محمد القطبي، وتلميذَيْه: تاج العلماء صدقة الله الوندوري، ورئيس المحققين الشيخ أحمد الكَنِّيَّتي رحمهما الله[1]. وأما رد الشيخ عبيد الله فهاك نصه:

حَمْدًا لِبَاعِثِ مَنْ قَدْ بَلَّغَ الْأُمَمَا[2] ... إِلَى الْقِيَامَةِ مَا لَا فِيهِ تَغْيِيرُ[3]

ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى مَنْ لَا شَكَا أَحَدٌ ... أَنْ لَمْ يُبَلِّغْ وَفِي مَا جَاءَ تَوْفِيرُ

---

(١) انظر ديوان الشيخ عبيد الله الكيزاني من جمع تلميذه الشيخ كنج علي مسليار: ص: ٣ ـ ٥.

(٢) يريد به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٣) المراد بـ «ما لا فيه تغيير» هو دين الإسلام.

وَبَعْدُ مِنْ أَعْجَبِ الْأَشْيَاءِ أَنْ ظَهَرَا ... فِي دَعْوَةِ الدِّينِ مَا لَمْ يَمْضِ تَزْوِيرُ

فَاسْمَعْ وَأَنْصِتْ لِمَا يَأْتِ الْبَيَانُ فَلَا ... يَغْرُرْكَ مَا فِيهِ لِلْجُهَّالِ تَسْحِيرُ[1]

الدَّعْوَةُ الْعَرْضُ لِلتَّشْرِيعِ[2] هَلْ لَكَ عَنْ ... وُجُوهِهَا فِي مَنَارِ الْأَمْرِ تَنْقِيرُ

فِي «مُسْلِمٍ» عَنْ رَسُولِ اللهِ لَا أَحَدٌ ... يَنْجُو وَيَسْمَعُ بِي[3]، وَكُفْرُهُ ضَيْرُ

فَبِالسَّمَاعِ فَقَطْ دَعْوَتُهُ حَصَلَتْ ... فَالْبَحْثُ حَقٌّ فَمَا فِي الْعِلْمِ تَأْخِيرُ

مَنْ كَانَ يُنْسَبُ فِي فَقْدِ السَّمَاعِ إِلَى ... تَقْصِيرِهِ سَامِعٌ لَمْ يَخْفَ ذَا الْكِيرُ

فِي «الرَّازِي» دَعْوَتُنَا إِلَى الصَّلَاةِ دُعَا ... إِلَى الْإِلَهِ وَإِنْ يَجْهَلْ تَفَاسِيرُ

---

(١) يشير بهذا البيت وبالذي قبله إلى ذلك الشخص الذي أثارت هذه القضية في الهند، كما سبق أن ذكرته آنفا.

(٢) يقصد به أن الدعوة الإسلامية عبارة عن عرض الإسلام وإظهار تعاليمه وشرائعه، بحيث يكون بمكنة الناس التعرف على هذا الدين إن أرادوا. وليست الدعوة أن يذهب الداعي إلى بيوت الكفار ليعلمهم أمور الإسلام، أو أن يذهب إلى كل فرد فرد من الكفار لأجل ذلك، وهذا فهم خاطئ وقع فيه كثير من الناس. والعرض المذكور لا يزال جاريا في صوره المختلفة وأشكاله المتعددة، وسيذكر الناظم بعضا منها فيما يأتي، ويدعم ما يقوله بنصوص الأحاديث وأقوال الأئمة السابقين، كما سنرى.

(٣) يشير رَحِمَهُ اللهُ إلى الحديث الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ج: ٢، ص: ١٨٦)، عن سيدنا أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار». قال الإمام النووي في شرحه عليه (ج: ٢، ص: ١٨٨): «وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يسمع بي أحد من هذه الأمة، أي ممن هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة، فكلهم يجب عليه الدخول في طاعته، وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيها على من سواهما، وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم، مع أن لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، والله أعلم».

سَمَّى النَّبِيُّ أَذَانًا دَعْوَةً وَبِهَا خَمْسًا نُسَمِّيهِ يَوْمًا فِيهِ تَفْسِيرُ

كَذَا الْإِقَامَةُ سَمَّاهَا وَنَحْنُ بِهَا وَفِيهِمَا بِالتَّمَامِ الْوَصْفِ[1] تَشْمِيرُ

كَانَتْ مَنَائِرُ فِي الْأَوَائِلِ ارْتَفَعَتْ لَمَّا أُرِيدَ بِهَا إِذْ ذَاكَ تَشْهِيرُ

سَمِعَ الْأَذَانَ وَإِنْ لَمْ يَدْرِ مَا ذَا هُوَ مَنْ يَدْرِ يَدْرِ بِدَاعٍ مِنْهُ تَبْصِيرُ

قِسْ ذُوقْ أَوِلْمَسْ أَوْ إِبْصَارْ أَوِ شَمُمَا أَوْ سَمْعُ مَا لِأَذَانٍ فِيهِ تَنْظِيرُ

شِعَارُ دِينٍ وَدَاعِي الْبَحْثِ مُوجِبُهُ عِلْمٌ وَوَاجِبُهُ بِالشَّرْعِ تَفْكِيرُ

قَدْ خَطَّ بِالْعَرَبِي لِلْعَجَمِ حِينَ دُعُوا[2] وَمَا لَهُمْ عَنْهُ حَتَّى اللَّفْظِ تَنْوِيرُ

وَإِنَّمَا هُمْ رَوَوْا نَقْشًا بِلَا خَبَرٍ لَمْ يُجْدِ لَوْ لَمْ يَجِبْ لِلْفَهْمِ تَشْمِيرُ[3]

فَمُعْرِضٌ آثِمٌ مُقَصِّرًا جَهْلًا لَمْ يُنجِ مِنْ فِتْنَةِ الشِّرْكِ التَّقَاصِيرُ

---

(١) هذا إشارة إلى ما ورد على لسان رسول الله ﷺ من أنه وصف الأذان وكذا الإقامة بالدعوة التامة، أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، عن سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: ج: ١، ص: ١٢٦، رقم (٦١٤): «أن رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع النداء: اللهم ربَّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة».

(٢) انظر لإرسال النبي ﷺ الرسائل لبعض ملوك زمانه باللغة العربية صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهود والنصارى، حديث رقم (٢٩٣٨، ٢٩٣٩، ٢٩٤٠، ٢٩٤١).

(٣) يريد به أن النبي ﷺ أرسل إلى بعض الملوك في زمانه رسائل، دعاهم فيها إلى الإسلام، وكانت تلك الرسائل باللغة العربية التي لم يكونوا يعرفونها، فعلم من هنا أن هذا القدر كاف في التبليغ، ولا يشترط أن تكون باللغة التي يفهمونها، بل يكتفى بإمكان الفهم، وذلك بأن يستعينوا بالمترجمين مثلا، أو غير ذلك من الطرق، فمن قال منهم إني لم أفهم تلك الرسالة التي أرسلت إلي، فلم أؤمن بسبب ذلك لم يقبل منه هذا الاعتذار. بل يحكم بكفره وتخليده في النار، والعياذ بالله.

إِحْسَاسُ مَا لَوْ دَرَى بَعْثَ الرَّسُولِ دَرَى ... أَوِ انْتِشَارُ الْمَحَلِّ الْحِسِّ تَعْذِيرُ
بِأَوَّلٍ بَلَغَتْ حَقِيقَةً دَعْوَةٌ ... وَالثَّانِ حُكْمًا وَهَذَا الضَّبْطُ تَحْرِيرُ
هَذَا لِقَوْلٍ وَسَمْعٍ وَالتَّصَوُّرُ وَالْ ... فَهْمُ الْحَقِيقَةُ وَالتَّقْدِيرُ تَصْوِيرُ
هَذَا ظُهُورُ الشِّعَارْ إِمْكَانُ عِلْمِ خِطَ ... ابِ شَرْطُهُ وَبِعِلْمٍ عَنْهُ تَعْبِيرُ
هَذَا لِتَكْلِيفِهِ حَالًا حَقِيقَةً أَوْ ... حُكْمًا فَأَمَّا مَالًا فَهُوَ تَصْيِيرُ
وَضْعٌ لَهُ بِبُلُوغٍ وَاحِدِ الأُمَمِ ... وَوَقْتُ إِمْكَانِ خَبَرِ الْغَيْرِ تَقْرِيرُ
هَذَا اشْتِرَاطُ مُضِيِّ الْوَقْتِ قَرَّرَهُ ... بَحْرُ الْعُلُومِ[1] فَرَاجِعْ وَهْوَ نِحْرِيرُ
مَعْنَى الْمُكَلَّفِ مَنْ لَمْ يُتْرَكَنَّ سُدَى ... بَلْ فِيهِ إِلْزَامُ تَشْرِيعٍ وَتَحْجِيرُ
لَا عَاقِلٌ بَالِغٌ لَمْ يَدْرِ أَنَّ لَهُ ... ذَا حَقِّ أَمْرٍ وَإِنْ بِالْجَحْدِ تَخْبِيرُ
دَاعِي الْتِفَاتٍ لِنُورِ الْحَقِّ فِيهِ جُبِلْ[2] ... فَلَيْسَ عَنْ عِلْمِ مَا لَا عُذْرَ تَفْتِيرُ
إِذْ حَيْثُ يَبْقَى فَمُنْجَرٌّ لِمُنْتَشِرٍ ... وَإِنْ سَهَى مُهْمِلًا فَالسُّوءُ تَدْبِيرُ
فَلَا مُكَلَّفَ إِلَّا وَهْوَ يَعْلَمُهُ ... مُكَلَّفًا فِي أُمُورٍ هِيَ مَشَاهِيرُ

---

(١) هو: الشيخ الإمام المحقق محمد عبد العلي بن الشيخ نظام الدين بن الشيخ قطب الدين السهالوي اللكهنوي ثم المدراسي، الأنصاري، الحنفي الماتريدي، من كبار علماء الفقه والأصول والكلام والمنطق والفلسفة في الديار الهندية، ولد عام ١١٤٢هـ/١٧٢٩م، وتوفي في «مدراس» عام ١٢٢٥هـ/١٨١٠م. له: شرح بحر العلوم على سلم العلوم في المنطق، فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت في الأصول، حواشي على شرح السيد الشريف على المواقف وغيرها. انظر لترجمته: نزهة الخواطر للكهنوي: ص: ١٠٢١ ـ ١٠٢٣، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ٧١. انظر لما نسبه إليه الناظم في «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» لبحر العلوم: ج: ١، ص: ٢٨، ٢٩، ج: ٢، ص: ٣٧٦.

(٢) يعني أنه يوجد في الإنسان داع يدعوه للالتفات إلى دين الإسلام، وهو مجبول عليه، وهي الفطرة التي فطر عليها.

إِمَّــا حَقِيقَــةً أَوْ حُكْمًــا فَــإِنَّ لَــهُ ... فِي جَهْلِهَا مِثْلُ مَا فِي عِلْمِهَا ضَيْرُ

خَفَــاءُ حَــقٍّ اعْتِقَــادٍ لِلَّــذِي نَظَــرَا ... بِالشَّــرْعِ مُمْتَنِــعٌ بَــلْ فِيــهِ تَيْسِــيرُ

وَقَـدْ تَحَقَّـقَ إِذْ لَـمْ يُـدْرِكِ الْحَـقَّ إِنْ ... فِـي الْفِكْـرِ[1] قَصَّـرَ فَالتَّضْلِيلُ تَكْـدِيرُ

أَمَّــا سِــوَاهُ[2] فَفِيــهِ ظَــنٌّ مُجْتَهِــدِ ... يُجْزَى وَلِلْغَيْـرِ[3] فـي التَّقْلِيـدِ تَخْيِيـرُ

الْجَاحِظُ[4] الْمُـدَّعِي عُـذْرَ الَّـذِي اجْتَهَـدَا ... وَلَـمْ يُصِـبْ فـي اعْتِقَـادٍ فِيـهِ تَغْرِيـرُ

فَمُدَّعِي عُذْرِ مَنْ لَـمْ يَجْتَهِـدْ جَهْـلٌ[5] ... أَضَــلُّ مِنْـهُ[6] وَفَـرْضٌ عَنْـهُ تَحْـذِيرُ

وَالْمُـنْجِ مَـنْ لَا دَرَى أَدِلَّــةَ الْقَطْــعِ ... وَشَـاهِدَ الْمُعْجِـزَاتِ الْعِيرُ مَـا الْعِيـرُ

مِنْ قَبْـلُ وَالْآنَ أَهْـلُ الْكُفْـرِ قَـالَ سَـوَا ... فِــي الْمُعْجِـزَاتِ فَحَـتْمُ اللهِ تَعْمِيـرُ

كَأَنَّــــهُ يَـــدَّعِي نُبُـــوَّةً وَبِهَـــا ... مِـنْ قَبْـلُ مَـا قَالَـهُ «التَّلْـوِيحُ» تَبْكِيـرُ

يُخْشَى لَهُ الْكُفْرُ وَالشُّبْهَةُ لَـوْ فُرِضَـتْ ... هَلْ تِلْـكَ مِمَّـا بِهَـا فـي الْكُفْـرِ تَمْكِيرُ

لَا شَــكَّ فــي أَنَّــهُ أَشَــدُّ مُبْتَــدِعًا ... لَا زِيْـدَ إِذْ جَـا عَـنِ التَّكْفِيـرِ تَنْفِيـرُ

---

(١) أي الاعتقاد. حاصل هذا السطر: أنه قد تقرر وتحقق عند أهل العلم من علماء الأصول والكلام أن الذي لم يدرك الحق في المسائل الاعتقادية لتقصير منه يحكم عليه بالضلال والغواية.

(٢) أي فيما سوى الاعتقاد، والمراد به هنا المسائل الفرعية الفقهية.

(٣) يريد به غير المجتهد، وهو المقلد في الفقهيات.

(٤) هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني البصري المعتزلي، كبير أئمة الأدب، رئيس الفرقة الجاحظية، ولد بالبصرة سنة: ١٥٠ هـ/٧٦٧ م. له مؤلفات كثيرة كالبيان والتبيين، ومن الغريب أنه قتل تحتها سنة: ٢٥٢ هـ/٨٦٦ م. انظر الفرق بين الفرق: ص: ١٨٧ ـ ١٩٠. وانظر رأي الجاحظ في الملل والنحل للشهرستاني: ج: ١، ص: ٧٥، المستصفى للغزالي: ج: ٢، ص: ٣٥٩.

(٥) في الأصل: «فجهل»، ولعل الفاء وقع خطأ، وإلا فإن الوزن لا يستقيم.

(٦) أي من الجاحظ المعتزلي المذكور.



وَلَا تَعَلُّقَ لِلتَّكْلِيفِ وَالْوَضْعِ ... قَبْلَ الْوُصُولِ كَعَصْرٍ فِيهِ تَفْتِيرُ

جَهْلُ الْمُخَاطَبِ مَا لَمْ يَنْتَشِرْ عُذْرٌ ... إِذْ لَا سَمَاعَ وَلَا لِلسَّمْعِ تَقْدِيرٌ

قَدْ يُسْمَعُ الْعُذْرُ مِنْ بَعْدِ اللُّزُومِ فَلَا ... نَافِي الْمُقَرَّرِ عَنْهُمْ وَهُوَ إِكْسِيرُ

الْحُكْمُ يَلْزَمُ بِالْإِجْمَاعِ إِنْ بَلَغَا ... لِلْوَاحِدِ الْكُلَّ وَالْغُفْلَ الْجَمَاهِيرُ

مِنْهُ الْقُصُورُ إِذَا فِي الْجَهْلِ بَعْدَ مُضِي ... وَقْتِ اطِّلَاعٍ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ تَقْصِيرُ

مَا بَعْدَهُ مُسْلِمٌ يَقْضِي وَإِنْ عَذَرَا ... وَحَيْثُ لَا عُذْرَ تَأْثِيمٌ وَتَعْيِيرُ

لَا ذَا الْقَضَاءُ لَدَى الْأَحْنَافِ غَيْرَ زُفَرَ ... فَالْعُذْرُ مُسْقِطٌ أَيٌّ فِيهِ تَخْيِيرُ

أَمَّا إِذَا كَافِرٌ عَنْ كُفْرِهِ رَجَعَا ... فَلَا قَضَاءَ وَبِالْغُفْرَانِ تَطْهِيرُ

أَمَّا إِذَا انْتَشَرَ التَّبْلِيغُ فِي دَارِ ... قَدْ تَمَّ تَبْلِيغُهَا فَالْجَهْلُ تَقْصِيرُ

وَعَالِمُ الْعِلْمِ فِيمَا يَلْزَمُ السَّفَرَ ... لِلْحَجِّ عَاصٍ وَإِنْ لَمْ يَلْقَ تَنْشِيرُ

وَفِي الْمُحِيطِ إِذَا مَا الدَّعْوَةُ انْتَشَرَتْ ... شَرْقًا وَغَرْبًا فَكَالتَّعْرِيفِ تَنْكِيرُ

وَفِي «الْبُخَارِي» تَصْدِيقُ ابْنِ سِيرِينَا ... قَوْلَ النَّبِي «لِيُبَلِّغْ» فَهْوَ تَبْشِيرُ(١)

أَنْ لَيْسَ يَبْقَى بِهَذَا الدِّينِ غَائِبُهُ ... إِلَّا وَبَلَّغَهُ لَا شَكَّ مِحْضِيرُ

رَأَى ابْنُ سِيرِينَ حَالَ الدِّينِ مُمْتَنِعًا ... عَنِ الْخَفَا أَبَدًا فَحُقَّ تَبْرِيرُ

عَنْ نَافِعٍ(٢) فِي «الصَّحِيحَيْنِ» الدُّعَاءُ لَدَى ... جِهَادِنَا أَوَّلَ الْإِسْلَامِ لَا غَيْرُ(١)

---

(١) يشير إلى حديث البخاري عن أبي بكرة: «... ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائبَ، وكان محمد يقول: صدق رسول الله ﷺ»، والمراد بمحمد هنا الإمام التابعي الجليل محمد ابن سيرين، أحد رواة الحديث، وقد سبقت ترجمته في أوائل هذه الرسالة. انظر صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ليبلغ العلمَ الشاهد الغائبَ: ج: ١، ص: ٣٣، حديث رقم ١٠٥.

(٢) هو: أبو عبد الله، نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، من أئمة التابعين في المدينة المنورة، ديلمي الأصل، ويعد الإمام مالك بن أنس أشهر من لازمه وحدث عنه، توفي عام ١١٧هـ.

لَمْ يَبْقَ لَمْ تَبْلُغِ الدَّعْوَةُ مِنْ أَحَدِ ... لِلشَّافِعِي فِيهِ وَالْقَوْمُ التَّقَارِيرُ(١)

بِبَالِغٍ عَاقِلٍ مُكَلَّفًا شَرَحُوا ... غِنًى تَأَبَّدَ فَالتَّقْيِيدُ تَبْذِيرُ(٢)

وَأَنَّهُ بَعْضَ حِينٍ لَا دِرَايَةَ لَهُ ... فَمَا لِغَيْرِ خِطَابِ الْوَضْعِ تَأْثِيرُ

فَذَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفَ الْحَالِ ... فِي الْمَآلِ عَنْ حَالِهِ بِالْأَمْرِ تَجْبِيرُ

لَكِنْ إِذَا الْبَغْيُ فِي فَقْدِ الدِّرَايَةِ هُو ... حُكْمًا مُكَلَّفَ حَالٍ فِيهِ تَخْيِيرُ

---

(١) يشير رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن سيدنا نافع، وفي صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام من غير تقدم إعلان بالإغارة (ج: ١٢، ص: ٣٥، ٣٦): «قال - الراوي عن نافع - كتبت إلى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال، قال: فكتب إلي: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على بني المصطلق، وهم غارون، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتلَ مقاتلَهم، وسبى وسبيهم إلخ»، ومثله في صحيح البخاري أيضا، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية: ج: ٣، ص: ١٤٨، رقم (٢٥٤١). قال الإمام النووي في شرح هذا الأثر في «شرح صحيح مسلم» (ج: ١٢، ص: ٣٦): «وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب، حكاها المازري والقاضي - يعني القاضي عياضا - أحدها: يجب الإنذار مطلقا، قال مالك وغيره: وهذا ضعيف، والثاني: لا يجب مطلقا، وهذا أضعف منه أو باطل، والثالث: يجب إن لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب إن بلغتهم، لكن يستحب، وهذا هو الصحيح، وبه قال نافع مولى ابن عمر والحسن البصري والثوري والليث والشافعي وأبو ثور وابن المنذر والجمهور، قال ابن المنذر: وهو قول أكثر أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، إلخ». انظر أيضا المُعْلم بفوائد مسلم للمازري: ج: ٣، ص: ٥، ٦، إكمال المعْلِم للقاضي عياض: ج: ٦، ص: ٢٩.

(٢) انظر لما نقل عن الشافعي مثلا النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري: ج: ٨، ص: ٤٧٢، وسيأتي التعليق على هذا البيت إن شاء الله.

(٣) يعني أن العلماء حين فسروا معنى «المكلف» قالوا: إنه البالغ العاقل، واكتفوا به. ولم يقولوا «بالغ عاقل وصلته الدعوة» بزيادة قيد بلوغ الدعوة الإسلامية؛ لأن ذلك تقييد لا حاجة إليه. انظر لصنيع العلماء المذكور مثلا: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين: ص: ٥٣، النشر الطيب للشيخ إدريس الوزاني: ج: ١، ص: ٣٨٩.

فَبَعْدَ مَا كَانَ يَدْرِي بِالْقَضَا أُمَرَا ... وَآثِمٌ حَيْثُ بِالتَّقْصِيرِ تَأْزِيرُ
مُكَلَّفُ الْحَالِ وَالْمَالِ مِنْهُ لَهُمْ ... فَعَاقِلٌ بَالِغٌ سِوَاهُ إِسْطِيرُ
مَنْ لَا يُكَفِّرُ كُلًّا بَالِغًا عَقْلًا ... فِينَا سِوَانَا لَهُ الْإِجْمَاعُ تَكْفِيرُ
دَعْوَى النَّجَاةِ لَهُمْ أَنْ لَا يُكَفِّرَهُمْ ... قَوْلُ «الشِّفَاءِ» بِهَذَا الْأَمْرِ تَذْكِيرُ
فَمِنْ ضَرُورِ عُمُومُ الدَّعْوَةِ الْخُلْطَا ... وَظَنَّ فِي غَيْرِهِمْ مُنْذُ الدَّهَارِيرُ
أَنْوَاعُ دَعْوَتِهِمْ فِي الْعَصْرِ جَارِيَةٌ ... مَنْ شَاءَ زَادَ وَقَدْ يَضُرُّ تَكْثِيرُ
وَحَيْثُ يُؤْمَنُ مَحْذُورٌ بِدَعْوَتِهِمْ ... لَا كَالزَّمَانِ فَقَالُوا سُنَّ تَكْرِيرُ[1]
هَذَا، وَمَنْ يُنْكِرِ الْإِجْمَاعَ مُبْتَدِعٌ ... وَالنَّافِي إِمْكَانَهُ أَوْلَى وَشِنْظِيرُ
وَشَارِطٌ عِنْدَ تَسْلِيمِ صَلَاحَ زَمَنْ ... مِنْ «تُحْفَةٍ» وَاهِمًا فِي الْجَهْلِ مِكْثِيرُ
تَجْوِيزُ إِجْمَاعِهِمْ عَلَى الْخَطَا خَطَأٌ ... وَالْمَنْعُ مَعْ عِلْمِهِمْ بِالْهَوْسِ تَزْمِيرُ
هَذَا، وَفِي كُلِّ عَصْرٍ أَهْلُهُ الْعُلَمَاء ... وِفَاقُهُمْ حُجَّةٌ لَمْ يَعْدُهُمْ خَيْرٌ
وَفِي «الْمُسَلَّمِ» بِالْإِجْمَاعِ شَبَّهَهُ ... وَلَوْ مُقَلِّدَةً فَهُمْ مَنَاصِيرُ[2]
عَلَيْكَ فِي كُلِّ مَا بَيَّنْتُ بَيِّنَةٌ ... مِنَ الدَّوَاوِينِ لَا يَلْقَاكَ تَعْسِيرُ
صَلَّى الْإِلَهُ عَلَى طَهَ وَعِتْرَتِهِ ... وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مَا لِلَّهِ تَكْبِيرُ»[3]

---

(١) يريد بهذا البيت والبيت السابق أن يقول: إن الدعوة جارية في الأمة عبر العصور والأزمان، بشتى وسائلها التي سبقت الإشارة إليها، ولا يطلب الزيادة على هذا، اللهم إلا إن أمن من الخوف، فيكون مندوبا، لا فرضا، وأما في هذا الزمان فهو زمان خوف، يعني خوف إثارة الفتن بين المسلمين وأهل الملل الأخر، وذلك لضعف شوكة المسلمين، فلا يسن الزيادة، فضلا عن الوجوب.

(٢) انظر مسلم الثبوت للإمام محب الله البهاري: ج: ٢، ص: ٢١٣.

(٣) انظر ديوان الشيخ عبيد الله الكيزاني من جمع تلميذه الشيخ كنج على مسليار: ص: ٦ ـ ١٥.

٨ ـ ففي هذه الأبيات بين الشيخ عبيد الله رَحِمَهُ اللَّهُ مدى انتشار الدعوة المحمدية في الآفاق، وبلوغها إلى الأجناس والأمم، ومعنى ذلك أن بإمكان كفرة هذا الزمان معرفة رسالة سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بوسائل عديدة وطرق كثيرة، منها انتشار الإسلام شرقا وغربا، وظهور شعائره ظهورا بينا، كالأذان من فوق المنائر، خمس مرات في اليوم والليلة، وقد سماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «دعوةً»، وغير ذلك من الشعائر. وأي شعار من شعائر الإسلام إذا ظهر في بلد من البلاد فقد وصلته دعوتُه. فمن خلال هذه الأسباب يمكن التوصل إلى معرفة الدين الإسلامي، والتعرُّف على الرسالة المحمدية الخالدة.

٩ ـ وليس من اللازم بيانُ تعاليم الإسلام لأهل الكفر، بحيث يدركون المعاني بسهولة، بل يكفي مجرد حصول التمكن من معرفة دين الإسلام، على وجه من الوجوه، ثم يجب عليه أن يحاول جاهدا للوصول إلى جوهر الموضوع، فيتعرف على الإسلام حتى يسلم. وعليه يدل قوله رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه القصيدة:

«قَدْ خَطَّ بِالْعَرَبِي لِلْعَجَمِ حِينَ دُعُوا وَمَا لَهُمْ عَنْهُ حَتَّى اللَّفْظِ تَنْوِيرُ
وَإِنَّمَا هُمْ رَؤَوْا نَقْشًا بِلَا خَبَرٍ لَمْ يُجْدِ لَوْ لَمْ يَجِبْ لِلْفَهْمِ تَشْمِيرُ»

١٠ ـ وحاصل ما قاله: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجه دعوته أيام حياته إلى كثير من الملوك والحكام، في بلاد نائية غير إسلامية، وكانت طريقةُ دعوتِه إياهم إرسالَ الرسائلِ إليهم، كما هو واضح في التاريخ، وكثيرٌ من رسائله التي أرسلها إلى ملوك العالم موجودٌ إلى الآن في بعض المتاحف والمكتبات العالمية، وواضح أن رسائله تلك كتِبتْ باللغة العربية، وهؤلاء الملوك ما كانوا يعرفون تلك اللغة، ولم يكن يعرف قراءة ألفاظها، فضلا عن فهم معانيها، بل يجدونها كأنها رسوم من الرسومات، أو نقش من النقوش فقط، ولكن كان بِمُكْنَتِهِم

فهمُها وفهمُ ما فيها، إن بذلوا الجهد، وشمروا عن ساق الجد، إما بتعلم تلك اللغة، أو باستعانة مترجِم يُجيد اللغةَ العربيةَ واللغةَ التي يعرفها هؤلاء. وليس خافيا على من له أدنى إلفةٍ بالعلم أن من أعرض منهم عن دعوته ﷺ، زاعما أن هذه اللغة لا أعرفها، ومِن هنا فلم تَصلني دعوتُه فهو كافر قطعا، ولا يُنجيه من الخلود في النار تلك الشبهةُ الواهية، التي لا يزال يتمسك بمثلها أناس وأشخاص، يتظاهرون بالعلم والتحقيق، حتى في زماننا هذا.

١١ ـ كما أنه ليس من اللازم أن يأتي داعٍ من الدعاة إلى كل كافر، ثم يصف له الإسلامَ، ويقول له: أَسْلِمْ تَسْلَمْ. فمن أنكر الإسلام بعد التمكن المذكور كان كمسلم أنكر المعلوم من الدين بالضرورة، كافرا مخلدا في النار.

۞ وقفة مع كلام الشيخ عبيد الله:

١ ـ وهذا الذي صرح به الشيخ عبيد الله الكيزاني وغيره من علماء الهند هو الذي بينه علماء أهل السنة قديما وحديثا، وأثبتته عباراتهم في مؤلفاتهم الكلامية والأصولية. وها هو الإمام الغزالي يقول في «الاقتصاد»: «والأصل المقطوع به أن كل من كذَّب محمدا ﷺ فهو كافر، أي مخلد في النار بعد الموت..... إلا أن التكذيب على مراتب، الرتبة الأولى: تكذيب اليهود والنصارى وأهل الملل كلهم، من المجوس وعبدة الأوثان وغيرهم، فتكفيرهم منصوص عليه في الكتاب، ومجمع عليه بين الأمة... الرتبة الثانية: تكذيب البراهمة المنكرين لأصل النبوات، والدهرية المنكرين لصانع العالَم، وهذا ملحق بالمنصوص بطريق الأولى؛ لأن هؤلاء كذبوه وكذبوا غيره من الأنبياء.. فكانوا بالتكفير أولى.. والدهرية أولى بالتكفير من البراهمة؛ لأنهم أضافوا إلى تكذيب الأنبياء إنكار المرسِل...»[1].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي: ص: ٥١٥، ٥١٦.

٢ ـ قال ابن التلمساني[١] في «شرح معالم أصول الدين»: «ومما انعقد الإجماع على كفره كل مظهر لدين يخالف دين الإسلام، كاليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأوثان والكواكب، والقائلين بالدهر، ونفاة الحدوث من الفلاسفة، المثبتين للعالم علةً أو طبيعةً»[٢]. ونصوص العلماء على إثبات هذا المطلب كثيرة متضافرة، لا أريد تسويد البياض بسردها وإيرادها، وفيما نقلته قدر الكفاية.

٣ ـ ومما يدل على صحة مدعانا أيضا صنيعُ كثير من المصنفين في كتبهم؛ حيث لا يذكرون صراحةً اشتراطَ بلوغِ الدعوة لصحة التكليف، ومن المعلوم أن شرط التكليف ـ على الراجح[٣] ـ بلوغ الدعوة، بالإضافة إلى بلوغ السِّنِّ والعقل، إلا أن العلماء كثيرا ما يكتفون بذكر الأخيرين، دون الأول، يقول

(١) هو: الإمام الشيخ عبد الله بن محمد بن أحمد التلمساني، شرف الدين، أبو محمد [٧٤٨ ـ ٧٩٢هـ/١٣٤٧ ـ ١٣٩٠م]، من علماء المالكية ومتكلمي الأشاعرة. له: «شرح معالم أصول الدين للفخر الرازي»، «شرح لمع الأدلة لإمام الحرمين» وغيرهما. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ١٢٧.

(٢) شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني: ص: ٦٦٠.

(٣) قلت «على الراجح»؛ إشارة إلى خلاف من قال باكتفاء العقل في إدراك وجوب المعرفة، وإن لم تبلغه الدعوة، وهم السادة الحنفية. وعلى القول الراجح فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي كان، ولو سيدنا آدم عليه السلام؛ لأن التوحيد ليس أمرا خاصا بأمة معينة، وهو ما جرى عليه البعض، أو لا بد من دعوة الرسول الذي أرسل إليه، وهو اختيار البعض الآخر. قال الباجوري على «الجوهرة» (ص: ٦٨): «والتحقيق كما نقله الملوي عن الأبي في شرح مسلم، خلافا للنووي أنه لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه». وقال العطار، عند قول التاج السبكي «ولا حكم قبل الشرع» عقب كلام الحليمي ما نصه: «وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل، وإن لم يكن رسولا إليه، وفي تعذيب أهل الفترة بترك الإيمان والتوحيد، وهو ما اعتمده النووي». انظر كلام العطار هذا في حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع: ج: ١، ص: ٨٨.



الإمام السنوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شرح أم البراهين» مثلا، في تعريف المكلف: «وهو البالغ العاقل»، وعلق عليها محشيه العلامة الدسوقي[١]: «ولم يزد الشارح شرطَ بلوغ الدعوة، مع أنه شرط في التكليف، لا بد منه؛ نظرا إلى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمَّتْ كلَّ أحد، حتى من كان وراء السَّدِّ[٢]. أو أنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول[٣]؛ لأن العقائد مجمع عليها بين الرسل. ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من الجاهلية، الذين لا معرفة عندهم بالعقائد؛ لكونه من أهل الفترة، وإنما تنفع الفترة في عدم الأحكام الفرعية»[٤].

٤ ـ ويشبهه ما قاله الإمام ابن عاشر المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ [٥] في منظومته

---

(١) هو: العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، من علماء مصر في القرن الثالث عشر الهجري، في الفقه والكلام واللغة، كان مدرسا في الأزهر الشريف. له: «الحدود الفقهية»، «حاشية على مغني اللبيب»، «حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل»، «حاشية على شرح السنوسي على أم البراهين»، «حاشية على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق» للتفتازاني وغيرها. توفي عام ١٢٣٠هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٦، ص: ١٧.

(٢) وهذا هو الذي أراده الشيخ عبيد الله بقوله:

بِبَـالِغٍ عَاقِـلٍ مُكَلَّفًـا شَـرَحُوا ... غِنًـى تَأَبَّـدَ فَالتَّقْيِيـدُ تَبْـذِيرُ

(٣) وهو القول الذي اعتمده الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويعتبر داخلا في المذهب الأشعري، كما علمنا من نقل العلامة الشيخ حسن العطار السابق، وإن لم يكن معتمد المذهب، كما فهم من كلام الإمام الباجوري.

(٤) انظر حاشية العلامة الدسوقي على شرح السنوسي على أم البراهين: ص: ٥٣.

(٥) هو: العلامة الإمام الشيخ عبد الواحد بن أحمد بن على بن عاشر الأنصاري، المالكي الأشعري، الأندلسي [٩٩٠ ـ ١٠٤٠هـ/١٥٨٢ ـ ١٦٣١م]، نشأ وتوفي بفاس. له: «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، «منظومة في الفقه المالكي»، «أرجوزة في العمل بالربع المجيب»، «شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح» وغيرها. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٤، ص: ١٧٥.

الشهيرة بـ«المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»:

«وَكُلُّ تَكْلِيفٍ بِشَرْطِ الْعَقْلِ ... مَعَ الْبُلُوغِ بِدَمٍ أَوْ حَمْلِ
أَوْ بِمَنِيٍّ أَوْ بِإِنْبَاتِ الشَّعَرِ ... أَوْ بِثَمَانِ عَشْرَةٍ حَوْلًا ظَهَرَ»

ورأينا أن الناظم قد أسقط بلوغ الدعوة، فقال شارحه الشيخ ابن كيران[1]، مبرِّرًا لهذا الصنيع: «وأسقطه الناظم لعدم الحاجة إليه؛ لأن دعوته صلى الله عليه وسلم بلغت أقصى البلاد»[2]. وقال محشيه تعليقا على ما قاله الشارح: «وهو صحيح باعتبار الغالب، والنادر لا حكم له، قال ابن عطية[3] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]: معناه أن دعوة الله قد عمت جميع الخلق، وإن كان فيهم من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته؛ لأن آدم بعث إلى بنيه، ثم لم تنقطع النذارة إلى وقت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والآية التي تتضمن أن قريشا لم يأتهم نذير، معناه نذير مباشر، وما ذكره المتكلمون من فرض أصحاب الفترات ونحوهم فإنما ذلك بالفرض، لا أنه توجد أمة لم تعلم أن في الأرض دعوة إلى عبادة الله تعالى.... ونقل الزركشي في «شرح المنهاج» عن الشافعي أنه قال: ما أظن أحدا إلا بلغته الدعوة، إلا أن يكون قوم من وراء النهر، ونقل الدميري[4] عنه أيضا أنه قال:

---

(١) هو: العلامة الشيخ محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام، الشهير بابن كيران، الفقيه المالكي، المتكلم الأشعري، من أهل فاس [١١٧٢ - ١٢٢٧هـ/١٧٥٨ - ١٨١٢م]. له: «شرح الحكم العطائية»، «منظومة في المجاز والاستعارة»، «رسالة في دفع وصمة الشرك عن جمهور مسلمي العصر». انظر الأعلام للزركلي: ١٧٨/٦.

(٢) شرح الشيخ الطيب على توحيد الإمام ابن عاشر: ٣٨٨/١.

(٣) هو: الشيخ أبو محمد، عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب، ولد عام ٤٨١هـ بغرناطة بالأندلس، وكان عالما بالفقه والتفسير واللغة، له: المحرر الوجيز في التفسير، توفي عام ٥٤١هـ. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٣، ص: ٢٨٢.

(٤) هو: الشيخ الإمام كمال الدين، أبو البقاء، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري=

لم يبق أحد لم تبلغه الدعوة[1]»[2].

٥ ـ كما أن قوله ﷺ فيما رواه الإمام البخاري في صحيحه «ليبلغ الشاهد الغائب» يدل على أن الدعوة الإسلامية قد بلغت وعمت البلاد والعباد، ومن هنا قال التابعي الجليل سيدنا محمد بن سيرين ـ وهو من رواة هذا الحديث ـ أثناء رواية هذا الحديث «صدق رسول الله ﷺ، كان ذلك»؛ لأن التصديق والتكذيب من خصائص الخبر، كما هو معلوم، وهما لا يدخلان الإنشاءَ، فمفاد قول ابن سيرين: أن «ليبلغ» ليس أمرا، بل هو خبر، يعني أنه قد تم التبليغ، فصح تصديقه بقوله «صدق رسول الله ﷺ»، كما بينه العلماء في شرح هذا الحديث[3].

وإلى ذلك أشار الشيخ عبيد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قصيدته؛ حيث قال:

وَفِي «الْبُخَارِي» تَصْدِيقُ ابْنِ سِيرِينَا ... قَوْلَ النَّبِي «لِيُبَلِّغْ» فَهْوَ تَبْشِيرُ

أَنْ لَيْسَ يَبْقَى بِهَذَا الدِّينِ غَائِبُهُ ... إِلَّا وَبَلَّغَهُ لَا شَكَّ مِخْضِيرُ

= الشافعي [٧٤٢ ـ ٨٠٨هـ]، من كبار الفقهاء والمحدثين والأدباء في عصره، اشتهرت عنه كرامات وأخبار بأمور مغيبات. له: «حياة الحيوان الكبرى»، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» وغير ذلك. انظر حسن المحاضرة للجلال السيوطي: ج: ١، ص: ٤٣٩، الأعلام للزركلي: ج: ٧، ص: ١١٨.

(١) نقله الدميري عن الإمام الشافعي في النجم الوهاج في شرح المنهاج: ج: ٨، ص: ٤٧٢، وانظر أيضا المنهاج في شعب الإيمان للحليمي: ج: ١، ص: ١٧٥، ١٧٦.
وهذا هو الذي أراده الناظم الشيخ عبيد الله في بيته حيث قال:
لَمْ يَبْقَ لَمْ تَبْلُغِ الدَّعْوَةُ مِنْ أَحَدٍ ... لِلشَّافِعِي فِيهِ وَالْقَوْمُ التَّقَارِيرُ

(٢) النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب على توحيد الإمام ابن عاشر للشيخ إدريس بن أحمد الوزاني: ج: ١، ص: ٣٨٩.

(٣) انظر مثلا عمدة القاري في شرح صحيح البخاري للإمام بدر الدين العيني: ج: ٢، ص: ١٤٦.



رَأَىَ ابْنُ سِيرِينَ حَالَ الدِّينِ مُمْتَنِعًا عَنِ الْخَفَا أَبَدًا فَحُقَّ تَبْرِيرُ

٦ ـ فالظاهر الجلي بكل وضوح من هذه النصوص والعبارات أن الدعوة المحمدية قد عمت البلاد، ووصلت إلى العباد، فلم يبق عذر لمعتذر في النواحي والضواحي، ولا قامت علة لمتعلل في الصحاري والبراري، بل المخالف لدين الإسلام محكوم عليه بالكفر والخلود الأبدي في الجهيم.

٧ ـ وبعد أن وقفنا على حقيقة هذا الموضوع، والقول الصحيح فيه يأتي سؤال: فلِمَ إذًا خالف ذلك الرجل هذا القول الصحيح، وتفوه بكلمة شذ بها عن بقية الأمة؟ وهل استند في ذلك إلى شبهة، أو اختلق له دليلا؟

٨ ـ ويوجد في كلام الشيخ الذي جمع قصيدة الشيخ عبيد الله جواب على هذا السؤال؛ حيث فيه: إن الشبهة التي اعتمد عليها صاحب الدعوى المذكورة في منطقة «نادافرم» هي أن التكليف متوقف على العلم به، وكفار بلادنا ليس عندهم علم بوجوب الإيمان بالله ورسوله، واستند في ذلك إلى عبارة في «جمع الجوامع» للإمام التاج السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي قوله: «والصواب امتناع تكليف الغافل والملجَأ، وكذا المكرَه»[1]، والكفار في هذا الزمان في نظره من الغافلين، فليسوا مكلَّفين. ولم أجد له غير هذه الشبهة، التي هي عبارة للإمام تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ، حمَّلها الرجل معنىً لم يكن ليخطر على بال قائلها، ولا على من تصدى لشرحها من الأئمة المتأخرين، كما سنرى ذلك قريبا.

٩ ـ وواضح أن استغلاله هذا لِكلام تاج الدين السبكي المذكور استنباط خاطئ من عند نفسه، ولم يذهب أحد من شراح كلام السبكي مذهبَه، وهذا

(١) جمع الجوامع للتاج السبكي: ج: ١، ص: ٩٦.

الشارح المحقق جلال الدين المحلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول في شرح تلك العبارة: «أما الأول ـ أي الغافل ـ وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلأن مقتضى التكليف بالشيء الإتيان به امتثالا، وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به، والغافل لا يعلم ذلك، فيمتنع تكليفه»(١)، ولم يخطر ذلك ببال صاحبه التاج السبكي نفسِه، حين تعرض لشرح كلام نفسه في «منع الموانع عن جمع الجوامع»(٢)، كيف والسبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو القائل في «جمع الجوامع»: «جاحد المجمع عليه، المعلومِ من الدين بالضرورة كافر قطعا، وكذا المشهور المنصوص، في الأصح»(٣).

١٠ ـ فالحق الذي لا معول إلا عليه في هذه المسألة هو أن كفار بلاد الهند، سيما «مليبار» وأمثالها من المناطق التي يكثر فيها عدد أهل الإسلام، وصارت شعائره الكثيرة فيها ظاهرةً بينة، بحيث صار بمُكْنَتِهم التعرف على هذا الدين الذي بلغ ما بلغه الشمس والقمر، حكمهم حكم الكفار حقيقة، سواء اعتنقوا دين الوثنية أو النصرانية أو اليهودية، يجب التعامل معهم في الدنيا معاملةَ الكفار، المبيَّنةَ في محالها من كتب الفقه والعقائد، وأما في الآخرة فهم مخلدون في النار، لا نجاة لهم أبدا بوعيد إلهي ثابت في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الكثيرة.

١١ ـ وكلام أهل الحق في اشتراط بلوغ الدعوة للإيمان بالله ينحصر في ثلاثة مذاهب، كما أشرنا إلى ذلك آنفا: أولا المذهب المنقول عن الإمام

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع: ج: ١، ص: ١١٥، ١١٦، وانظر أيضا شرح البدر الزركشي لكلام السبكي في تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع: ج: ١، ص: ١٥٠ – ١٥٣.

(٢) انظر منع الموانع عن جمع الجوامع للتاج السبكي: ص: ٩٨ وما بعدها.

(٣) جمع الجوامع: ص: ٤٣.

الأعظم أبي حنيفة، طبقا لفريق من الأحناف، وثانيا مذهب الأشاعرة المعروف، وثالثا ما اختاره الإمام النووي مخالفا لجمهور الأشاعرة. وينقل عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: «في رواية أبي يوسف ومحمد: ولو لم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم»[1]، وروي عنه أيضا: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه؛ لما يرى من خلق السماوات والأرض»[2].

١٢ ـ غير أن الحنفية من بعد إمامهم انقسموا إلى فريقين، في فهم هذين النصين من الإمام، وتفسير المراد منهما: فريق يحملهما على معناهما الظاهر المتبادر منهما، دون تأويل، وهم جمهور الماتريدية. يقول صاحب مسلم الثبوت وشارحه بحر العلوم: «(من الحنفية من قال: إن العقل قد يستقل في إدراك بعض أحكامه تعالى، فأوجب) هذا البعضُ (الإيمان، وحرَّم الكفر وكلَّ ما لا يليق بجنابه تعالى) على كل أحد، بلغه دعوة رسول أم لا، (حتى على الصبي العاقل)، هذا قول معظم الحنفية... (وروي عن) الإمام الهمام (أبي حنيفة: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه؛ لما يرى من الدلائل) على ثبوت الوحدانية... ومن ارتاب معها فلسوء فهمه، وعدم تدبرها، لا لريب فيه. وهذه الرواية هي مستند ذلك البعض»[3]. فأبو حنيفة هنا صاحب مذهب مختلف عن مذهب الأشعرية، ووافقه على هذا المذهب ـ كما في «إشارات المرام» ـ الإمام أبو العباس القلانسي ومن تبعه من الأشاعرة[4]، ويُعَنْوِنُونَ لهذا المذهب في كتبهم

---

(١) المسايرة للكمال ابن الهمام: ص: ٤٢، إشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة البياضي: ص: ٧٥ وانظر أيضا المعتقد المنتقد للعلامة فضل الرسول البدايوني: ص: ٩٦.

(٢) المراجع السابقة، الصفحات المذكورة نفسها، ومسلم الثبوت للعلامة البهاري مع فواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ١، ص: ٢٨.

(٣) مسلم الثبوت للعلامة البهاري مع فواتح الرحموت لبحر العلوم: ص: ١، ص: ٢٨.

(٤) منهم القفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الفارسي والقاضي أبو حامد والحليمي وغيرهم.

بـ«وجوب شكر المنعم»، كما لاحظه ابن الهمام بحق[1].

١٣ ـ بينما فريق آخر من الأحناف يذهب إلى تأويل النصين المذكورين، بحيث يتفق مع مذهب الأشاعرة، وهؤلاء عدد من أئمة الماتريدية، كشمس الأئمة السرخسي[2] والكمال ابن الهمام والأئمة البخاريون والإمام العلامة البهاري من أعيان الماتريدية في الهند، وقالوا: «لا حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان قبلهما»[3]. وشاع في كتب هذا الفريق من الماتريدية وسائر الأشاعرة قولهم «شكر المنعم واجب بالسمع».

١٤ ـ وكان تأويل هؤلاء الماتريدية للنصين المنقولين عن الإمام بحمل «الوجوب» في قوله على «الانبغاء»، لا على الوجوب الحقيقي الشرعي، أو على الأولوية[4]، وحملِ قوله «لا عذر» على ما بعد البعثة[5]، وأما ما قبل البعثة فالعذر قائم.

---

(١) المسايرة للكمال ابن الهمام: ج: ٢، ص: ٤١.

(٢) هو: الإمام الشيخ محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة، من كبار أئمة المذهب الحنفي، من أهل سرخس في خراسان. له: المبسوط في الفقه والتشريع، شرح الجامع الكبير للإمام محمد. توفي عام ٤٨٣هـ/١٠٩٠م. انظر الأعلام للزركلي: ج: ٥، ص: ٣١٥.

(٣) إشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة البياضي: ص: ٧٨، ٧٩. وانظر أيضا مسلم الثبوت للعلامة البهاري: ج: ١، ص: ٢٥، وفواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ١، ص: ٢٩.

(٤) المسامرة على المسايرة للكمال ابن أبي شريف: ص: ٤٥، إشارات المرام من عبارات الإمام للعلامة البياضي: ص: ٧٩، والمعتقد المنتقد للبدايوني: ص: ٩٧، وإن ضعف البياضي صنيعهم المذكور.

(٥) المسايرة للكمال ابن الهمام: ص: ٤٤، ٤٥، والمعتقد المنتقد للعلامة فضل الرسول البدايوني: ص: ٩٧.

١٨ ـ ولا يشكل على هذا ما قاله حجة الإسلام الغزالي في «فيصل التفرقة»، على فرض ثبوت هذا النقل عنه[1]: «إن الرحمة تشمل كثيرا من الأمم السالفة، وإن كان أكثرهم يعرضون على النار إما عرضة خفيفة، حتى في لحظة، أو في ساعة، وإما في مدة، حتى يطلق عليهم اسم بعث النار، بل أقول: إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك، ولم تبلغهم الدعوة؛ فإنهم ثلاثة أصناف:

صنف لم يبلغهم اسم محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصلا، فهم معذورون.

(١) قلت هكذا لأن من الأئمة من تردد في ثبوت هذا النقل عن الإمام الغزالي، يقول الإمام ابن حجر الهيتمي في «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص: ٣٧٩) بعد أن نقل قول القاضي عياض في «الشفاء» (ج: ٢، ص: ١٦٩) الذي قاله القاضي بعد نقله لكلام بعضهم الذي يشبه ـ في نظره ـ كلامَ الغزالي الذي أنقله هنا «وقد نحا الغزالي قريبا من هذا المنحى في كتابه التفرقة»، فعقبه ابن حجر قائلا: «وما نسبه للغزالي صرح الغزالي في كتابه الاقتصاد بما يرده، وعبارته التي أشار إليها القاضي، على تقدير كونها عبارته، وإلا فقد دس عليه في كتابه عبارات حسدا..» ثم نقل عبارة «التفرقة». ويقول إمام أهل السنة في الهند أحمد رضا خان البريلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، في كتابه «المستند المعتمد بناء نجاة الأبد» (ص: ٢٤٦)، حين مروره على نقل القاضي المذكور: «رحم الله مولانا الإمام القاضي، ورحمنا به يوم القضاء والتقاضي، فما هذا إلا من منافرة المعاصرة... وقد قال الإمام ابن حجر المكي... بعد نقل عبارة الإمام القاضي...: صرح الغزالي في كتابه الاقتصاد بما يرده». وأنا أقول: إن الذي نسبه القاضي إلى الإمام الغزالي قد صرح به هو الآخر في شرحه على صحيح مسلم! فها هو ذا يقول في شرحه لحديث مسلم «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة إلخ» ـ وقد سبقت تخريجه آنفا ـ ما نصه: «فيه دليل على أن من في أطراف الأرض وجزائر البحر المقطعة، ممن لم تبلغه دعوة الإسلام، ولا أمرُ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الحرج عنه في عدم الإيمان به ساقط؛ لقوله: لا يسمع بي إلخ». انظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: ج: ١، ص: ٤٦٨.

وصنف بلغهم اسمه ونعته، وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون[1].

وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضا منذ الصبا أن كذابا ملبسا اسمه محمد ادعى النبوة، كما سمع صبياننا أن كذابا يقال له المقفع، ادعى أن الله بعثه وتحدى بالنبوة كاذبا، فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول؛ فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب»[2].

١٩ ـ انظر ما قاله الغزالي، سيما في الصنف الثاني، وهم الكفار المجاورون لبلاد الإسلام، والمخالطون لهم، وكيف حكم على هذا الفريق بالكفر والإلحاد والخلود في النار، فالكفار في داخل أوطان الإسلام ـ ومنها الهند بجميع مدنها وقراها، سيما الديار المليبارية ـ محكوم عليهم بذلك بطريق الأولى- والمعذور في كلام أئمتنا هو من يعيش في شاهق جبل، أو في الغابات المظلمة، وما أشد شبهه بالحيوانات والبهائم!؟ وليس بمكنته التعرف على هذا الدين أبدا، بل ربما لا يدرك كثيرا مما يعده غيره من الناس من الواضحات الجليات، كوجوب ستر العورة وآداب قضاء الحاجة، فتجده يخرج إلى الناس

---

(١) كذا في النسخة المطبوعة لفيصل التفرقة، وفي نقل البرزنجي عنه: «المخلدون»، وأراه الأقرب إلى الصواب.

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالي، تحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ/١٩٦١م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة/مصر: ص: ٢٠٦، ونقله عنه السيد البرزنجي في سداد الدين: ص: ٦١، ٦٢، وكذا نقل قدرا صالحا منه مع اختلاف يسير لا يغير المعنى الشيخُ ابن حجر الهيتمي في الإعلام بقواطع الإسلام: ص: ٣٧٩، وانظر أيضا الشفاء للقاضي عياض: ج: ٢، ص: ١٦٨، ١٦٩ المستند المعتمد للإمام أحمد رضا خان الحنفي: ص: ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

عريانا، ويقضي حاجته كالبهائم؛ لأن داعية الحياء، فضلا عن النظر والفكر، منعدمة عنده. والصنف الثالث في كلام الإمام الغزالي من هذا القبيل؛ حيث صرح «وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب».

٢٠ ـ وهذه الدعوى التي ادعاها هذا الرجل من أهل «مليبار» لم يدعها أحد قبله من علماء الإسلام، بمثل ما ادعاه. ولكن عُرف في تاريخ الفكر الإسلامي مذهب غريب، ينسبه المتكلمون والأصوليون إلى رجلين: أحدهما من أركان مذهب الاعتزال، وهو الجاحظ، والآخر رجل يدعى عبيد الله العنبري[١][٢]، يذكره علماء الإسلام لتفنيده وإبطاله وبيان خطورته، لا لمساندته والاحتفال به، كما فعل ذلك الشيخ عبيد الله الكيزاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث قال:

«وَقَدْ تَحَقَّقَ إِذْ لَمْ يُدْرِكِ الْحَقَّ إِنْ ... فِي الْفِكْرِ قَصَّرَ فَالتَّضْلِيلُ تَكْدِيرُ
أَمَّا سِوَاهُ فَفِيهِ ظَنُّ مُجْتَهِدٍ ... يُجْزَى وَلِلْغَيْرِ فِي التَّقْلِيدِ تَخْيِيرُ
الْجَاحِظُ الْمُدَّعِي عُذْرَ الَّذِي اجْتَهَدَا ... وَلَمْ يُصِبْ فِي اعْتِقَادٍ فِيهِ تَغْرِيرُ
فَمُدَّعِي عُذْرِ مَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ جَهْلٌ ... أَضَلُّ مِنْهُ وَفَرْضٌ عَنْهُ تَحْذِيرُ»

٢١ ـ يقول حجة الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المستصفى»: «ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام، من اليهود والنصارى والدهرية، إن كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر، فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم،

---

(١) هو: هو عبد الله بن الحسن بن الحصين العنبري، ولد سنة ١٠٠ هـ وتوفي سنة ١٦٨ هـ. تاريخ بغداد: ج: ١٠، ص: ٣٠٦، تهذيب التهذيب: ج: ٧، ص: ٧، انظر رأيه في الملل والنحل: ج: ٢، ص: ٧، قواطع الأدلة للسمعاني: ج: ٥، ص: ١١، ١٢.

(٢) هذا، ويذكر الإمام النووي في شرح مسلم (ج: ١٢، ص: ١٤) داود الظاهري مع العنبري في هذا المكان، دون أن يذكر الجاحظ، وهذا غريب مخالف لما نجده في مصادر أصولية وكلامية كثيرة، والله أعلم.



وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور، وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط»[1].

٢٢ ـ يظهر من هذا الكلام، ومن نقل غيره ـ كالآمدي في «الإحكام» و«الأبكار» ـ القريب منه أن الجاحظ ليس من المصوِّبة، ولا يرى أن الحق متعدد في المسائل العقلية، التي هي من أصول الديانات، بدليل أن مخالف ملة الإسلام عنادا آثم عنده، وإن لم يكفره، وهذا يعني أن الحق في نظره واحد، هو ما عليه ملة الإسلام، ولكن المخالف من غير المسلمين معذور، ولا إثم عليه؛ إذ نظر وعجز عن درك الحق الواحد، الذي عليه ملة الإسلام، أو لم ينظر من حيث إنه لم يعرف وجوب النظر، لا عنادا. وهذا يعني أنه حكم في العقليات بمثل ما حكم به المخطئة في الشرعيات الظنية. ومن هنا ناقش الأصوليون دليله المنسوبَ إليه في الإعذار ـ لا في التصويب ـ مثل (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)، وأجابوا على سائر شبهاته.

٢٣ ـ وسجل أئمتنا ـ كالغزالي والآمدي وغيرهما ـ ملاحظتهم الدقيقة والبديعة تجاه رأي الجاحظ؛ حيث قالوا: «والحق أن ما ذكره الجاحظ غير ممتنع عقلا، ولو ورد به الشرع لما كان ممتنعا أيضا، غير أن الشرع قد ورد بالذم على الكفر والعقاب عليه، والقتل في الدنيا، والوعيد بالخلود في النار في الدار الآخرة، ولم يعذر أحدا من الكفار، ولم يفصل بين المجتهد العاجز وغيره في ذلك، مع علمنا بأن المعاند العارف للحق مما يقل، وأن أكثر الكفار كانوا إما مجتهدين عاجزين عن إدراك الحق، أو مقلدين لآبائهم، غير عارفين بوجوب النظر، المؤدي إلى معرفة صدق الرسول صلى الله عليه، وهؤلاء هم الأكثرون، ويدل على وعيدهم وذمهم، مع ظنهم أنهم على الحق قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ

(١) المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي: ج: ٢، ص: ٣٥٩.



ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [ص: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [فصلت: ٢٣]...»[1].

٢٤ ـ وأما العنبري فقد نسب إليه الآمدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول: «بحط الإثم عن مخالف ملة الإسلام، إذا نظر واجتهد، فأداه اجتهاده إلى معتقده، وأنه معذور، بخلاف المعاند، وزاد عبيد الله بن الحسن العنبري.. «كل مجتهد في العقليات مصيب»»[2]. وقال في «جمع الجوامع»: «المصيب في العقليات[3] واحد، ونافي الإسلامِ مخطئ آثم كافر، وقال الجاحظ والعنبري: لا يأثم المجتهد، قيل: مطلقا، وقيل: إن كان مسلما، وقيل: زاد العنبري: كلٌّ مصيبٌ»[4].

٢٥ ـ ويظهر لنا أن نقل الآمدي والتاج السبكي وأمثالهما غير سديد؛ لما انطوى عليه من تناقض، وذلك لأنه إذا كان يقول بأن كل مجتهد من أهل الديانات مصيب فهذا يعني أنهم جميعا على الحق، فلا مجال إذا للكلام على الإثم، حتى يقال إنه محطوط عنهم، بل ربما كانوا مثابين على اجتهادهم؛ لأنه حق حسب هذا القول، كما يثاب جميع المجتهدين في الفروع؛ بناء على قول المصوبة فيها. ونرى أن نقل الإمام أبعد عن السداد؛ حيث اقتصر على التصويب ـ الذي نسبه إليه التاج بصيغة التمريض ـ فقط.

---

(١) أبكار الأفكار للآمدي: ج: ٥، ص: ١٠٧، ١٠٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ج: ٤، ص: ٤٠٩ وانظر أيضا الأبكار له: ج: ٥، ص: ١٠٧.

(٣) يقصد الأصوليون بالعقليات هنا كل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفا عليه. بذل النظر لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، المتوفى عام ٥٥٢هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مكتبة دار التراث، القاهرة/مصر: ص: ٦٧٧.

(٤) جمع الجوامع للتاج السبكي: ج: ٢، ص: ٤٢٧، ٤٢٨، انظر أيضا كتابه الإبهاج بشرح المنهاج: ج: ٣، ص: ٢٥٧.

٢٦ ـ بينما نقلُ إمام الحرمين والغزالي أرجح؛ حيث قال الإمام: «ذهب ـ أي العنبري ـ إلى أن كل مجتهد مصيب في الأصول، كما أن كل مجتهد مصيب في الفروع»[١]. ولم يتعرض الإمام لحط الإثم، وكذلك فعل الغزالي في «المستصفى»، لم ينسب إليه القول بحط الإثم[٢].

٢٧ ـ ويصور لنا الغزالي مدى قبح قول العنبري ومبلغ شناعته، على فرض ثبوته عنه[٣]؛ حيث قال: «فهذا المذهب شر من مذهب الجاحظ؛ فإنه أقر بأن المصيب واحد، ولكن جعل المخطئ معذورا، بل هو شر من مذهب السوفسطائية؛ لأنهم نفوا حقائق الأشياء، وهذا قد أثبت الحقائق، ثم جعلها تابعة للاعتقادات، فهذا أيضا لو ورد به الشرع لكان محالا، بخلاف مذهب الجاحظ»[٤]. ثم استمر الإمام الغزالي في التشنيع على العنبري والجاحظ،

(١) التلخيص لإمام الحرمين: ج: ٣، ص: ٣٣٥.

(٢) المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي: ج: ٢، ص: ٣٥٩، ٣٦٠.

(٣) قلت على فرض ثبوته عنه لأن هذه النسبة ليس عليها دليل نقلي مقطوع به؛ حيث لم يرجعوا إلى آثار مكتوبة للعنبري، وإنما حكوا مذهبه حسب النقول التي بلغتهم. ومما يشككنا فيها اختلاف وجوه النقل عن العنبري. يضاف إلى ذلك ما ذكر أصحاب التراجم (تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي: ج: ١، ص: ٧١٦، ٧١٧، مثلا) في سيرته من أنه كان محدثا ومن الفضلاء، ولس مثل هذا القول بل ما دونه مناسبا لما عرف عن المحدثين، سيما إذا كان الرجل ممن خرج له الإمام مسلم في صحيحه (في كتاب الجنائز)، وما أظن أن مسلما يروي عنه لو أن هذا المذهب اشتهر عنه، وقد كان قاضيا، فكيف كان يفصل بين الخصوم، ويرجح بين بيناتهم، وهو يعتقد أن الجميع مصيبون!؟. ثم إن هناك حكاية عن العنبري أنه رجع عن هذا القول، حين تبين له وجه الصواب في المسألة، وهو الذي نرجو له ونرجحه. انظر حاشية المحقق لزوائد الأصول للإسنوي، تحقيق: محمد سنان الجلالي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت/لبنان: ص: ٤٢٣.

(٤) المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي: ج: ٢، ص: ٣٦٠ وانظر أيضا أبكار الأفكار للآمدي: ج: ٥، ص: ١٠٨ ـ ١١٠.

وتفنيد مذهبيهما الباطلين، بكلام قاطع وبيان ناصع، ولا أطيل الكلام بسرده.

٢٨ ـ وحقا لقد أجاد الشيخ عبيد الله حين قال:

الْجَاحِظُ الْمُدَّعِي عُذْرَ الَّذِي اجْتَهَدَا	وَلَمْ يُصِبْ فِي اعْتِقَادٍ فِيهِ تَغْرِيرُ
فَمُدَّعِي عُذْرِ مَنْ لَمْ يَجْتَهِدْ جَهْلٌ	أَضَلُّ مِنْهُ وَفَرْضٌ عَنْهُ تَحْذِيرُ

وذلك لأن الجاحظ صاحب هذه المقولة المرفوضة لدى العلماء إن كان ضالا ومخطئا في هذا القول فإن القول بنجاة من لم يجتهد أصلا جهل أي جهل وضلال أي ضلال، وخطأ قائله أوضح من خطأ الجاحظ.

٢٩ ـ وقد أطلت الكلام في هذا المطلب؛ نظرا إلى خطورته، وبيانا لمدى إدراك علماء الهند لحساسيته، سيما في هذا العصر الذي كثر خوض المتخصصين فيه بغير بصيرة علمية، حتى يُبْهِرُوا أنظار المتعلمين البسطاء، تحت ستار «حرية الاعتقاد»، وما أكثر استغلاله في أغراض خبيثة وأهداف سيئة!؟

* * *

٢) العلامة الشيخ أحمد كويا الشالياتي:

١ ـ هو: الشيخ شهاب الدين، أحمد كويا بن عماد الدين أبي محمد الشيخ الحاج علي بن العلامة الحاج محيي الدين الكاليكوتي بن كونجي على مسليار بن المولوي محيي الدين كوتي الحاج، الشهير بين أهل بلده بأحمد كويا الشالياتي. ولد العلامة الشالياتي يوم الخميس، الثاني والعشرين من شهر جمادى الأخرى، عام ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م. في بيت عرِف بالعلم والفضل، ببلدة «شاليم» من ضواحي مدينة «كاليكوت» العريقة.

٢ ـ تلقى العلوم على أيدي عدد من أهل العلم في الهند، منهم والده، والعلامة المجاهد الشيخ علي مسليار النلكتي المليباري[1]، من زعماء «الثورة المليبارية» المشهورة ضد احتلال برابرة الإنجليز، والعلامة الإمام الشيخ كنج أحمد الحاج الشاللكتي [ت: ١٣٣٨هـ]، والشيخ الجليل شمس العلماء مولانا المفتي محيي الدين محمود بن محمد صبغة الله المدراسي، من كبار علماء الشافعية والأشعرية في الديار المدراسية[2]. ودرس الشالياتي أيضا على الشيخ الحافظ السيد محيي الدين عبد اللطيف القادري الويلوري المتوفى سنة ١٣٣٩هـ ومولانا محمد محيي الدين حسين القادري والشيخ محمد عبد العزيز حضرتْ

---

(١) هو الشيخ على بن كنحي محيي الدين النلكوتي المليباري [١٢٧٠ ـ ١٣٤٠هـ]، له: حاشية ألف الألف في مدح النبي ﷺ، حاشية تحفة الإخوان في علم البلاغة، شرح التحفة الوردية في النحو، وغيرها. انظر: أعيان مليالم لمحمد على مسليار النلكوتي: ص: ٩١ ـ ٩٩.

(٢) ولد في عام ١٢٧٠، وتوفي عام ١٣٤٥هـ، له: الملك المعظم على الدرر المنظم في القيام تجاه القبر المكرم، التشريح للتلويح في الأصول، حاشية على ميرزاهد وغيرها. انظر لترجمته مفصلا: خانواده قاضي بدر الدولة لعبيد الله أم. إي: ج: ٢، ص: ١١٣ ـ ١٤٤.



وأمثالهم. وأما التربية الروحية فإنه أخذ الإجازة في الطريقة القادرية من مفتي مكة الشيخ محمد حسب الله بن الشيخ سليمان المكي، كما أنه كان مريدا لكل من الشيخ مفتي محمود المدراسي والشيخ شاه رحمة الله القادري الناكوري المتوفى سنة ١٣٥٢هـ.

٣ ـ وأما خدماته لجمعية العلماء والمذهب الأشعري فإن الشيخ الشالياتي بعد انتهاء دراسته من المدرسة اللطيفية جلس يدرس العلوم الإسلامية المختلفة، ويألف الكتب وينشرها، ويجادل عن الحق ويدافع عنه. وكان عضوا بارزا في جمعية العلماء، منذ تأسيسها عام ١٩٢٥م، إلى عام وفاته ١٩٥٤م. وكان رئيس الحفلة التي عقدت في سنة ١٩٣٣م. ببلدة «فاروق»، وكان من أخص أعضاء لجنة المشورة للجمعية، وبرئاسته اتخذت الجمعية قرارات حاسمة في تاريخ الفكر السني الأشعري في بلاد الهند، وأصدرت الفتاوي المتعلقة بكيفية التعامل مع أهل العقائد المنحرفة. وكان ـ ولا يزال ـ لها وقع كبير في نفوس مسلمي مليبار.

٤ ـ ترك من نفائس أوقاته شيئا كثيرا للرد على جميع الفرق المخالفة لأهل السنة، التي ظهرت في زمانه في بلاد الهند، فنجد في مؤلفاته عددا لا يستهان به يتناول عقائد الديوبندية والوهابية والمودودية والصوفية المنحرفة تفنيدا وردا. وهو من كبار العلماء الذين تنبهوا إلى مخالفات الديوبندية لعقيدة أهل السنة، وعانى شدائد البحث والتنقيب في ميراث علماء الديوبندية، وأحضر مؤلفاتهم ـ وكثير منها في غير اللغة العربية، أُرْدِيَّةً أو فارسيةً ـ إلى «مليبار»، وأيقظ بقلمه ولسانه الشعورَ الإيمانيَّ في نفوس العلماء، وأوقد مشاعل الأمل والرجاء في قلوب أتباعهم. وقد جمع عددا كبيرا من الكتب الإسلامية، المطبوعة

وغير المطبوعة، وتشرفت رفوف مكتبته الشخصية المسماة بـ«المكتبة الأزهرية»[١] في بلده «شاليم» بتواجد كمٍّ هائل من الكتب القيمة، من بينها أمهات المراجع والمصادر في العلوم الإسلامية واللغة العربية، ومن بينها المنشورات العربية وغير العربية كما أن فيها كتبا وإصدارات لديانات أخرى، مع ما فيها من النوادر النفيسة، التي قد لا نجدها في غير هذه الخزانة المحمية. وقد وقف جميع تلك الكتب على طلبة العلم من أهل السنة، وهم يأتون إلى مكتبته بالقرب من ضريحه كلما يشعرون بحاجة إليها، وبابها مفتوح لهم وقت ما يشاؤون.

٥ ـ ترك العلامة الشالياتي آثاره الخالدة في مجال التأليف ونشر العلوم الدينية، تسطرت بأسنان أقلامه عدد كبير من الكتب النافعة، كما نسخ بيده كثيرا من الكتب التراثية التي لم يكن يملك منها نسخة، كان يستعيرها من أصحابها ثم يردها بعد نسخها[٢]، وأحيانا كثيرة يعلق عليها بتعليقات سمح بها خاطره. وهكذا نجد في مكتبته كثيرا مما نسخه بخط يده المبارك من الكتب القديمة ـ مطبوعة أو مخطوطة. وأما بالنسبة لتأليفاته هو فإني لم أجد له نظيرا من علماء الهند الأشاعرة في هذه الفترة التاريخية في كثرة التأليف باللغة العربية، فهو بلا شك إمام المصنفين وعمدة المؤلفين في الديار الهندية والمليبارية، ترك ما يربو على خمسين كتابا باللغة العربية، في مختلف الموضوعات، من الفقه والحديث، والكلام والتصوف والمنطق، والفلك والميقات، غير ذلك. منها:

---

(١) ولا أعرف السبب في تسميته لهذه المكتبة بالأزهرية، ولم يكن للشيخ زيارة ـ فضلا عن دراسة ـ في الأزهر الشريف المنيف في القاهرة. ولعله كان متأثرا بالأزهر وتائقا إليه، والله أعلم.

(٢) انظر مثلا آخر ورقة ٨٢ من كتاب «الغرر المنتخبة والفوائد المستحسنة المفيدة» في علم الكلام، بخط يد الشالياتي، وهو موجود في مكتبة الشالياتي، وصُورته عندي، تجد فيه أنه استعاره من بعض علماء الديار المدراسية.

١ ـ خيرة الأدلة في هدي استقبال القبلة[١].

٢ ـ تحقيق المقال في مبحث الاستقبال.

٣ ـ المقال الحاوي في رد الفتاوي والدعاوي.

٤ ـ إتحاف الدليل في رد التجهيل.

٥ ـ السير الحثيث لتخريج أربعين الحديث[٢].

٦ ـ النباءة اليقينية في شرح الرسالة الماردينية (في الميقات).

٧ ـ الشرح اللطيف والبيان المنيف بالأعداد الوجيز لحل مغلقات كتاب الإرشاد والتطريز لليافعي (تصوف)[٣].

٨ ـ تفتيح المغلق في شرح تصريح المنطق، في علم المنطق، وتصريح المنطق رسالة للعلامة القاضي أبو علي محمد إرتضا علي خان الكوفاموي[٤]، وقد طبع هذا الشرح في «كاليكوت».

(١) طبع في ترورنغادي/كيرالا/الهند، وطبع في مدراس أيضا في عام ١٣٣٠هـ، كما ذكره إليان سركيس في معجم المطبوعات: ج: ١، ص: ٣٩٨.

(٢) وهو الكتاب المنسوب ـ كما يقول الشالياتي نفسه ـ: «إلى العالم القاهري ـ نسبة إلى قاهر فتن في ولاية تامل ناد الهندية ـ الشيخ أحمد لَبَّه الملقب بشارب اللبن»، وعندي نسخة مصورة من هذا التخريج، صورتها عن أصل يحتفظ به ابن أخته الشيخ أبوبكر مسليار الشالياتي حفظه الله.

(٣) وهو مخطوط في تسع وثلاثين صفحة، وتوجد نسخته في مكتبة الشالياتي.

(٤) هو القاضي أبو علي محمد إرتضا علي بن مصطفى علي خان الكوباموي [ت: ١٢٧٠هـ/١٨٥٣م]، له: منحة السراء بكاشف الضراء في شرح الدعاء، النفائس الإرتضية شرح الرسالة العزيزية، حاشية على مير زاهد رسالة، وعلى مير زاهد ملا جلال، مدارج الإسناد، إزاحة الأوهام عن مسألة الكلام، وغيرها. انظر حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي د/ جميل أحمد: ص: ٣٠٣ ـ ٣٠٥.

٩ ـ الفتاوى الأزهرية في مختلف أبواب الفقه[١].

١٠ ـ البيان الموثوق لمحل انتظار المسبوق (في الفقه)[٢].

١١ ـ الحكم الراسخ في صور المشايخ[٣].

١٢ ـ سعي الخراب إلى رمي التراب على وجه فتوى كشف النقاب.

١٣ ـ الراتبة الأزهرية لسلاك الطريقة القادرية.

١٤ ـ الفتاوى الدينية بتنكب الحفلة الأيكية في رد المبتدعة الوهابية.

١٥ ـ القصيدة الأزهرية في حكم الطلاق بالكلمات المليبارية.

١٦ ـ شرح الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية، للسيد شيخ بن محمد الجفري الحضرمي الكاليكوتي، صاحب «كنز البراهين الكسبية» [ت: ١٢٢٢هـ][٤].

١٧ ـ العوائد الدينية في تلخيص الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من متأخري السادة الشافعية، وقد طبع في القاهرة[٥].

١٨ ـ دفع الشر الأثير عن الخير الكثير[٦].

٦ ـ وحينما نستعرض جهوده في ردود مخالفي الأشاعرة نجد أكثرها

---

(١) طبع في ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، في كاليكوت.

(٢) طبع في ١٣٤٧هـ، بمطبعة مصباح الهدى، ترورنكادي/كيرالا/الهند.

(٣) نشره الشيخ أبو بكر بن العلامة إبراهيم كويا الشالياتي ابن أخت العلامة أحمد كويا الشالياتي وناظر مكتبته، وذلك بدون تاريخ.

(٤) وقد سبق الحديث عن الجفري ودوره في نشر المذهب بالتفصيل.

(٥) طبع في دار البصائر بالقاهرة، عام ٢٠١٠م.

(٦) نشره ابن أخته الشيخ أبو بكر الشالياتي في عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، في مجمع الهداية للدعوة الإسلامية، كاليكوت/ الهند.



متجهة نحو المذهب الوهابي، وآراء الشيخ ابن تيمية الذي يتخذه الوهابية إماما لهم. وهذا هو السمة الغالبة على جهود جمعية العلماء عامة؛ لأن أكثر الفرق المخالفة للأشعرية في الهند انتشارا في الحقبة المتأخرة هي الفرقة الوهابية، فلا يستغرب إذا هذا النوع من التوجه من علماء أهل السنة ضدهم.

٧ ـ ومثلا كتابه «دفع الشر الأثير عن الخير الكثير» كتاب أفرده الشالياتي في الرد على الفرقة الوهابية، ألفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تحذيرا من العبارات المدسوسة الموهمة التي دسها الشاه إسماعيل بن عبد الغني بن الشاه ولي الله الدهلوي في كتاب جده الشاه ولي الله المسمى بـ«الخير الكثير»، الذي سبق أن أشرت إليه حين الحديث عن الإمام الدهلوي. وهو ـ أي الشالياتي ـ يقول في مقدمة «دفع الشر» عن سبب تأليفه: «أمليته ـ أي كتابه «دفع الشر» ـ لما اطلعت فيه على كلمة شنيعة، وجملة فضيحة فظيعة، ثار منها نتن الحراني الحرون، الذي أضل السلف، وأفسد الخلف، وليس مولانا الشاه ممن يتعلق به ذيلُه، أو يصيده مِثلُه، فها أنا أنقل ما فيه برمته ليتبين سقمه من صحته إلخ»[1].

٨ ـ والعبارات المدسوسة في كتاب الدهلوي تتعلق بمسألة خلافية شهيرة بين أهل السنة ومخالفيهم التيمية منذ زمن الشيخ ابن تيمية، وهي معروفة بمسألة «الاستغاثة»، أو «الاستمداد» بغير الله، وقد تكلم فيها ابن تيمية بكلام جديد، حتى أفرد إمام أهل السنة الأشاعرة في عصره: الإمام تقي الدين السبكي في الرد عليه كتابه «شفاء السقام». يقول الشالياتي: لا يمكن أن يكون الإمام الدهلوي قد قال بمنع الاستغاثة، وإنما الذي يوجد في كتابه «الخير الكثير» من فعل حفيده الشاه إسماعيل.

٩ ـ ونقل الشالياتي نص ما في طبعة «الخير الكثير»: «كلمة الشهادة أصل

(١) دفع الشر للعلامة الشالياتي: ص: ٢.

الدين، وسنخها الهوية الصرفة، وصورتها في النشأة القديمة تجمع لجميع الاعتبارات والوجوه، ولهذا كانت أصل الدين، وفي نشأة صفات النفس إخلاص في معرفة الحكماء والصحابة، وتوحيد تام في نشأة كمال الأولياء، وفي اللسان هذه الكلمة أو ما في معناها، وفي الأفعال العبادات بأسرها. واعلم: أن طلب الحوائج من الموتى عالما بأنه سبب لإنجاحها كفرٌ، يجب الاحتراز عنه، تحرمه هذه الكلمة، والناس اليوم فيها منهمكون»[1].

١٠ ـ ثم عقبه الشالياتي قائلا: «ولا يمتري من له مسكة من العلم والفهم والدين الحنيفي في أن جملة «واعلم إلخ» لا تلايم الجملة السابقة عليها، ولا تلتئم معها أصلا؛ فإن سنخ كلمة الشهادة وصورتها في النشآت المذكورة بالمعنى المبين لا يُحَرِّم التعلق بالأسباب، فضلا عن طلب الحوائج من الموتى، معتقدا بأنه سبب لإنجاحها»[2].

١١ ـ ولم يكتف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الدس في كلام الإمام الدهلوي بمجرد أن عدم الانسباك والمواءمة بين أطراف كلامه، كما يظهر للمتأمل، وهو النقد الداخلي، بل سلك في إثبات الدس مسلكا آخر؛ حيث رجع إلى صاحب الكتاب نفسه ـ أقصد به الإمام الدهلوي ـ فوجد أن له كلاما يبطل هذا الكلامَ الموجود في «الخير الكثير» وينقضه، وهذا النوع من النقد هو النقد الخارجي. ومن هنا نقل الشالياتي كلاما للإمام الدهلوي في كتابه الشهير «فيوض الحرمين»، يقول فيه الدهلوي: «لما كان اليوم الثالث سلمتُ عليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى صاحبيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ثم قلت: يا رسول الله، أَفِضْ علينا، جئناك راغبين في خيرك، وأنت رحمة

(١) دفع الشر للعلامة الشالياتي: ص: ٢، ٣، وانظر نص هذه العبارة في النسخة المطبوعة للخير الكثير المنسوبة للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ١٠٥.

(٢) دفع الشر للعلامة الشالياتي: ص: ٣.

للعالمين، فانبسط إلي انبساطا عظيما، حتى تخيَّلْتُ كأن عطافةَ ردائه لَفَّتْنِي وغشيتْنِي، ثم غطني غطة، وتبدى لي وأظهر لي الأسرار، وعرفني، وأمدني إمدادا عظيما إجماليا، وعرفني كيف أستمد به في حوائجي»[1].

١٢ ـ كما نقل أيضا في هذا الباب كلاما للشاه ولي الله من كتاب آخر له، وهو «القول الجميل»، ورد فيه: «وقال في القول الجميل عن المشايخ الجشتية: إنهم قالوا إذا دخل المقبرة قرأ سورة (إنا فتحنا) في ركعتين، ثم يجلس مستقبلا إلى الميت، مستدبرا الكعبة، فيقرأ سورة الملك، ويكبر ويهلل، ويقرأ سورة الفاتحة إحدى عشرة مرة، ثم يقرب من الميت، فيقول: يا رب يا رب إحدى وعشرين مرة، ثم يقول: يا روح يضربه في السماء، ويا روح الروح يضربه في القلب، حتى يجد انشراحا ونورا، ثم ينتظر لما يفيض من صاحب القبر على قلبه»[2].

١٣ ـ وقال أيضا: «وقال مثله في كتابه «الانتباه في سلاسل أولياء الله»، وله في كتابه «الهمعات» كلام مطنب في جواز الاستمداد من أهل القبور، وكذا لابنه مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي في تفسيره «فتح العزيز»»[3].

١٤ ـ وبالجملة فإن هذه النقول من كتب الإمام الشاه ولي الله الدهلوي كافية في إثبات وجود الخلل في كتابه «الخير الكثير»، عند المتأمل المنصف؛

---

(١) دفع الشر للعلامة الشالياتي: ص: ١٢، وانظر هذا الكلام بنصه في فيوض الحرمين للشاه ولي الله الدهلوي: ص: ٢٨، ٢٩.

(٢) دفع الشر الأثير عن الخير الكثير للشالياتي: ص: ١٢، ١٣، وانظره في القول الجميل للإمام الدهلوي (مخطوط): ص: ٢٤.

(٣) دفع الشر الأثير عن الخير الكثير للشالياتي: ص: ١٣، والكتب الثلاثة التي أحال عليها الشالياتي لم أعثر عليها.



لأن نسبة هذه العبارة الموجودة في «الخير الكثير» مع هذه النقولات الكثيرة التي في كتبه الأخرى تعني نسبة التناقض إلى هذا الإمام الجليل، وليس هذا من قبيل المسائل التي تقبل التغير وإعادة النظر؛ حيث هو متعلق بالإيمان والكفر، فليس من المتصور تغير اجتهاد مثل هذا الإمام في مثل هذه المسألة. ولا غرو يتابع الشالياتي قائلا: «ومن هنا يتضح حق الاتضاح لمن وفقه الله للنجاح أن مولانا الشاه ليس ممن يمتطي تلك الجملة الزائغة، عن هدي الأئمة البالغة، ذوي الحجج البازغة، وعن سبيل المؤمنين أولي الهمم السابغة، في تمييز أمور الإيمان، عما ينافيه من شرور الكفر والطغيان، فعياذ بالله عن الاغترار بمثل هذا البهتان. أترى أن مولانا الشاه ـ حكيم الأمة المحمدية، الواقف على أسرار الشريعة النبوية، والمطلع على النكات الطريقية والحقيقية ـ ممن يعترف بقصور أمسه عن يومه في إدراك ما به يمتاز نور الإيمان عن ظلمة الكفر وشومه، حاشا وكلا، ثم حاشا وكلا».

١٥ ـ نعم؛ الخلل في الكلام واقع في ضوء هذه الأدلة، بل الخلل واقع في كلام ابنه الشيخ عبد العزيز الدهلوي في فتاويه، وفي كلام أخيه مولانا الشاه رفيع الدين الدهلوي، ابنَي مولانا الشاه ولي الله الدهلوي، كما ينبهنا عليه الشالياتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]. وأما الذي ارتكب هذه الشنيعة فهل هو حفيده الداعي إلى الفكر الوهابي محمد إسماعيل الدهلوي؟ فالشالياتي يرى أنه هو الذي فعل ذلك؛ لأن أحدا من عائلة هذا الإمام لم ينحرف عن منهج أهل السنة.

١٦ ـ وفي ذلك يقول الشالياتي: «ولاح من القرائن أن الإلحاق من جانب المولوي إسماعيل الدهلوي ـ ابن بنت مولانا الشاه عبد العزيز المذكور ـ فإنه

---

(١) دفع الشر الأثير عن الخير الكثير للشالياتي: ص: ١٣، ١٤.



أول من مال إلى النزعة التيمية والنزعة النجدية في الهند»[1].

١٧ ـ هذا، وللعلامة الشالياتي جهود مشكورة في بيان وجود الدس والتدليس في كتب التراث، ولم يقتصر ذلك على ما ذكر. كما أن له مساهمات قوية في نواح مختلفة في الحفاظ على المذهب الأشعري، والذي ذكرته هنا عرض موجز لخدماته في هذا المجال.

* * *

(١) دفع الشر الأثير عن الخير الكثير للشالياتي: ص: ١٤.



٣) الشيخ إسماعيل أحمد النَّلَّكُتِّي:

١ ـ من الشخصيات الأشعرية البارزة في جمعية العلماء في الهند الشيخ إسماعيل بن أحمد النلكتي، ولد عام ١٩٣٩م، بقرية «نَلَّكُتْ» في مديرية «مالافرم» في ولاية «كيرالا» / الهند. تلقى العلوم على أيدي عدد من مشايخ الهند في حلقات الدروس المسجدية، ثم واصل دراسته في «دار العلوم» بـ«ديوبند» في ولاية «أتر برديش» / الهند. واشتغل مدرسا للعلوم الشرعية في عدد من المعاهد العلمية في «مليبار»، منها جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية بكاليكوت. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عام ٢٠١١م[1].

٢ ـ له مؤلفات قيمة في علوم مختلفة، كالحديث والفقه والكلام والمنطق والميقات والأديان وغيرها، وأكثرها باللغة العربية، وأغلبها طبع في الهند. وفيما يلي إشارة إلى بعضها:

١. المرآة في شرح المشكاة في أربع مجلدات في علم الحديث، وقد طبع في «نلكت بك هوس» بـ«منجيري» /كيرالا/الهند.

٢. فقه السنة، في مجلد كبير، يتناول بعض المسائل المستجدة في علم الفقه، وكذلك بعض الخلافيات الفقهية بين أهل السنة الشافعية وبين الوهابية، وقد طبع في «نلكت بك هوس» بـ«منجيري» /كيرالا/الهند.

٣. عقيدة السنة، في علم الكلام، في مجلد كبير، يتناول القضايا الكلامية والخلافية بين أهل السنة وغيرهم، خاصة الوهابية، وقد طبع في «نلكت بك هوس» بـ«منجيري» /كيرالا/الهند.

(١) انظر ترجمته في مقدمة كتابه «عقيدة السنة»: ص: ٥.

٤. التوحيد والشرك؛ دراسة شاملة، في مجلد، وهو باللغة المليالمية، وقد طبع في مكتبة جمعية الشبان السنيين، بكاليكوت/كيرالا/الهند.

٥. تعليقات على شرح الملا حسن على سلم العلوم للعلامة الشيخ محب الله البهاري في علم المنطق، طبع في «نلكت بك هوس» بـ«منجيري» /كيرالا/ الهند.

٦. الحواشي البيانية والبرهانية للرسالة الماردينية والحسابية، في علم الحساب والميقات، وقد طبع أيضا في «نلكت بك هوس» بـ«منجيري» /كيرالا/ الهند.

٣ ـ وكتابه «عقيدة السنة» المار الذكر يمكن اعتباره مرآة صحيحة لشخصية الشيخ إسماعيل الكلامية، تعرض فيه لقضايا كلامية عدة، مسائل خلافية مختلفة، وكان هدفه من تأليفه بيان عقيدة أهل السنة والجماعة الأشاعرة منهم بالتحديد، وبيان أنها هي العقيدة الصحيحة التي لا معول إلا عليها. ولم تكن أبحاث هذا الكتاب مقصورة على المسائل الكلامية التقليدية فحسب، بل ـ بالإضافة إلى كثير من المسائل التقليدية ـ قد تعرض فيه لأبحاث جَدَّتْ على الساحة الفكرية في العهود المتأخرة، بيَّن فيها وجهة نظر المذهب السني الأشعري في تلك القضايا.

۞ الشيخ إسماعيل وموقفه من تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية:

١ ـ أختار هنا قضية كلامية واحدة، كنموذج للتعرف على مدى مشاركة الشيخ إسماعيل النلكتي في إنهاض الفكر السني الأشعري في الهند، وهي القضية المعنونة بـ«التوحيد والشرك»، وهي وإن لم تكن قضية مستجدة، بل الحق أنها

أول القضايا الكلامية إطلاقا، إلا أنه قد جَدَّتْ أشياء جديدة ينبغي ذكرها في تطور البحث في هذه القضية، بعد بعض المسائل التي أحدثها الشيخ ابن تيمية في القرن الثامن الهجري، ثم تبناها محمد بن عبد الوهاب وأتباعه الوهابية منذ القرن الثاني عشر الهجري.

٢ - عرَّف الشيخ إسماعيل التوحيدَ كمن سبقه من علماء الكلام من أهل السنة، بأنه اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، أي نفي التعدد في الذات والصفات والأفعال. وبيَّن أن المراد بالألوهية في كلامهم وجوب الوجود، وأن المراد بخواصها الأمورُ المتفرعة عليه، من كونه خالقا للأجسام، مدبرا للعالم، مستحقا للعبادة، وما يخالف هذا الاعتقاد هو الإشراك[١]. ثم أشار إلى أن هذا المفهوم للتوحيد والإشراك هو الذي جرى عليه أئمة أهل السنة في كتبهم، ونقل بعض عباراتهم التي تدل على ذلك[٢].

٣ - ثم بين الشيخ أنه قد يوجد تشابه بين ما لله من الخواص وبين ما للخلق من الصفات، ولكنه ليس تشابها في الحقيقة. فمثلا يصف الله ﷻ نفسَه بأنه رءوف رحيم، في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]،

(١) انظر عقيدة السنة للشيخ إسماعيل أحمد النلكتي: ص: ٢٢٢.

(٢) مثل شرح المقاصد وشرح العقائد النسفية للتفتازاني، وعبد الحكيم على حاشية الخيالي. فمثلا قال السعد في شرح النسفية: «الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية، بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة، كما لعبدة الأصنام». وعلماء أهل السنة في الهند أيضا ساروا على نهج غيرهم من علماء البلاد الأخرى في هذا الفهم، وهذا هو الشاه ولي الله الدهلوي يقول في «حجة الله البالغة» (ج: ١، ص: ١١٩): «حقيقة الشرك أن يعتقد إنسان في بعض المعظمين من الناس أن الآثار العجيبة الصادرة منه إنما صدرت لكونه متصفا بصفة من صفات الكمال، مما لم يعهد في جنس الإنسان. بل يختص بالواجب جل مجده لا يوجد في غيره».

بينما هو يصف رسولَه ﷺ بالوصفين نفسيهما في قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

٤ ـ ففي هاتين الآيتين رأينا اتصاف الله تعالى بالرحمة والرأفة، وكذا اتصاف خلق من خلقه ـ وهو رسول الله ﷺ ـ بهما، والأمثلة على هذا كثيرة في القرآن والسنة، أورد الشيخ عددا لا بأس به منها على سبيل الاستشهاد[١]. ولكن لا يصح القول بأن اعتقاد اتصاف الخلق بصفات الخالق غير منافٍ للتوحيد؛ تمسكا بظاهر هذه النصوص، بل هو منافٍ للتوحيد، ومُوقع في الإشراك، كما لا يصح أيضا القول بأن وصف النبي ﷺ بالرأفة والرحمة ـ مثلا ـ منافٍ للتوحيد ومؤدٍ إلى الشرك، كيف يصح ذلك وقد ورد به النص القاطع؟!

٥ ـ بين الشيخ إسماعيل هذه الحقيقة، قائلا: «إن اتصاف الله تعالى بهما بالذات والاستقلال، واتصاف المخلوقات بهما بإذنه تعالى وإرادته، ومشيئته وإقداره، فمن اعتقد أن شيئا منهما يملكه مخلوقٌ، ولو وليا أو ملكا أو نبيا، بغير إذنه تعالى وإرادته ومعونته فقد أشرك في صفته تعالى، المختصة بالألوهية التي هي الغنى الذاتي والوجوب الذاتي»[٢]. وقال: «الصفات المشتركة بينه تعالى وبين غيره تنسب إلى الله باعتبار الغنى الذاتي، كالنافع والضار، تنسب إلى الله تعالى بالغنى الذاتي، وإلى غيره بالتبع، فالله تعالى نافع بالاستقلال، وغيرُه نافع بمشيئة الله تعالى وإذنه، لا على وجه الاستقلال والاستبداد»[٣].

---

(١) انظر عقيدة السنة للشيخ إسماعيل أحمد النلكتي: ص: ٢٢٣ ـ ٢٢٦.

(٢) عقيدة السنة للشيخ إسماعيل أحمد النلكتي: ص: ٢٢٦.

(٣) عقيدة السنة للشيخ إسماعيل أحمد النلكتي: ص: ٢٣١.

٦ ـ واستدل له الشيخ على ذلك بقول الله ﷻ في سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]؛ حيث بين الله تعالى المراد بكونه أحدا ـ في ذاته وصفاته وأفعاله ـ أنه «صمد، يعني واجب لذاته، مستغن بذاته، مستقل بذاته، بخلاف المخلوقات؛ فإنهم محتاجون في جميع أمورهم إلى إرادة الله تعالى ومشيئته»[١].

٧ ـ كما استدل عليه بأقوال أئمة أهل السنة، منها ما قاله السعد في «شرح العقائد النسفية»: «ولا يشبهه ـ أي الله تعالى ـ شيء، أي لا يماثله، أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر. وأما إذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر، أي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له الآخر فلأن شيئا من الموجودات لا يسده تعالى في شيء من الأوصاف... إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود، فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة قديمة وواجب الوجود، ودائما من الأزل إلى الأبد، فلا يماثل علم الخلق... المماثلة عندنا تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف»[٢].

٨ ـ وبالجملة فإن هذه الحقيقة ليست غامضة أو مستعصية على الفهم، بحيث تخفى على من له أدنى دراية في علم العقائد. إلا أنها خفيت على أناس، والتبست عليهم، حتى صارت مثار جدل ونقاش، ومحور اتهامات وتشنيعات. وذلك حين اتجه بعض المخالفين لمنهج أهل السنة في هذه القضية إلى التفرقة بين التوحيد والشرك اتجاها آخر؛ حيث ذهبوا إلى تقسيم التوحيد إلى اثنين: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، كما ذهبوا إلى التفرقة بين القدرتين: القدرة العادية والقدرة الغير العادية. قال الشيخ إسماعيل ما حاصله: إن أول من عرف

---

(١) عقيدة السنة للشيخ إسماعيل أحمد النلكتي: ص: ٢٢٦.

(٢) عقيدة السنة: ص: ٢٢٧، وانظر كلام السعد في شرح العقائد النسفية: ص: ٦٧، ٦٨.



عنه ذلك في الفكر الإسلامي هو ابن تيمية في القرن الثامن الهجري، ولم يكن معروفا قبله قط، ولا تكلم بمثله النبي ﷺ أو السلف الصالح بعده[1].

٩ ـ وقال ابن تيمية عن توحيد الربوبية: إنه يتضمن توحيد الخالقية، وإسناد مُلك السماوات والأرض وتدبيرها إلى الله، وهذا التوحيد موجود عند جميع المشركين، فضلا عن المؤمنين[2]، «وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون، إذا سلموا من البدع فيه»[3]، على حد تعبيره. وقال: إن هذا ليس هو التوحيد الذي دعا إليه الرسل. وأما توحيد الألوهية فهو التوحيد في العبادة، أي أن يعبد الله وحده لا شريك له[4].

١٠ ـ وقد تبع ابن تيمية على هذا محمد ابن عبد الوهاب في القرن الثاني عشر الهجري ثم الشيخ محمد عبده في القرن الثالث عشر. قال ابن عبد الوهاب في «كشف الشبهات»: «وآخر الرسل محمد ﷺ، وهو كسر صور هؤلاء الصالحين، أرسله الله إلى قوم يتعبدون ويحجون ويتصدقون ويذكرون الله كثيرا، ولكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسائط بينهم وبين الله، يقولون نريد منهم التقرب إلى الله، ونريد شفاعتهم عنده... هؤلاء المشركون مقرون، يشهدون أن الله هو الخالق الرازق وحده، لا شريك له، وأنه لا يرزق إلا هو، ولا يحيي ولا يميت إلا هو، ولا يدبر الأمر إلا هو، وأن جميع السماوات السبع ومن فيهن، والأرضين ومن فيهن كلهم عبيده وتحت تصرفه وقهره»[5].

---

(١) انظر عقيدة السنة: ص: ٢٨٩.

(٢) انظر التدمرية لابن تيمية: ص: ١٠٦.

(٣) التسعينية: ص: ٢٠٩.

(٤) انظر التدمرية لابن تيمية: ص: ١٠٦.

(٥) كشف الشبهات لابن عبد الوهاب: ص: ١٤.

١١ ـ وأما الشيخ محمد عبده فإنه قال: «الإشراك اعتقاد أن لغير الله أثرا فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء سلطانا على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد مَن يُعظم سوى الله، مستعينا به فيما لا يقدر العبد عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطريق والسنن التي شرعها الله لنا. هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم، فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه، ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده»[١].

١٢ ـ وقد أطال الشيخ إسماعيل في رد هذه الدعاوي، وقال «قوله ـ أي محمد عبده، وقد نقل مثله عن ابن تيمية وابن عبد الوهاب ـ هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون مردود ودعوى بلا دليل، بل ثبت بالدليل أنهم كانوا يعتقدون الآلهة والأرباب من دون الله ويعبدونها، وما كانوا مؤمنين بالله»[٢]، وقال إن «مشركي العرب كان خضوعهم لآلهتهم مع اعتقاد أنها تنفع وتضر بالاستقلال والاستبداد»[٣]. «وقد بين القرآن أن اليهود والنصارى اتخذوا من دون الله أربابا»[٤].

١٣ ـ وأَوْرَدَ لإثبات ذلك عددا لا بأس به من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، منها: قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده، طبعة دار النصر، القاهرة/مصر، ١٩٦٩م: ص: ٥٦، وقد نقله الشيخ إسماعيل بنصه كاملا في عقيدة السنة: ص: ٢٤٢.

(٢) عقيدة السنة: ٢٤٨.

(٣) عقيدة السنة: ٢٧٢.

(٤) عقيدة السنة: ٢٨٩.

﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦] وغيرها من الآيات الكثيرة. ومن الأحاديث قوله ﷺ: «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر، يقال له: من ربك؟ فيقول ربي الله.. وأما الكافر فيقول هاه هاه لا أدري»[1]، وكذا ذكر قول زيد بن عمرو بن نفيل:

أربا واحدا أم ألف رب ... أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير[2]

١٤ ـ ثم بين أن هذه الآيات والأحاديث والآثار تدل على أن مشركي العرب لم يكونوا يعرفون الرب تعالى، ولم يوحدوه توحيد الربوبية، كما يدعي ابن تيمية وأتباعه. وهذه الآيات التي ساقها تشير إلى ما كان يعتقده كفار قريش من الشرك في الربوبية، وقال: «ولو كانت اليهود والنصارى موحدين توحيد الربوبية لما كان الله يقول «اتخذوا أربابا من دون الله»، بل كان عليه أن يقول «آلهة من دون الله»[3]، ونقل قول الإمام الرازي: «... وتلك الصفات التي

(١) انظر حديث صحيح مسلم برقم (٢٨٧١)، وأبو داود (٤٧٥٣) والترمذي (٣١٢٠).
(٢) راجع عقيدة السنة: ص: ٢٤٨، ٢٤٩.
(٣) راجع عقيدة السنة: ص: ٢٨٩، ٢٩٠.

تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير إذنه»[(١)].

١٥ ـ كما ناقش الشيخ إسماعيل موقفَ المتمسكين بقول مشركي مكة «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» وأمثال هذه الآيات؛ حيث يزعمون متمسكين بها إن هؤلاء المشركين كانوا موحدين توحيد الربوبية، ولكنهم اتخذوا هذه الأصنام وسائط إلى الله. فناقشهم الشيخ إسماعيل بأن هؤلاء المشركين لم يكونوا صادقين في قولهم هذا، واستدل على ذلك بعدد من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِٱلْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩ ـ ٩٠]. «فصرح الله تعالى بأنهم كاذبون. وأيضا لو كانوا صادقين في ذلك لكان الله أَجَلَّ عندهم من آلهتهم وأربابهم، وقد نهى الله تعالى المسلمين من سب آلهتهم، بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. روى عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن قتادة ﷺ أنه قال: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله ﷻ، فأنزل الله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾،... ولو كانوا صادقين في أن عبادتهم لآلهتهم تقربهم إلى الله زلفى ما اجترؤوا أن يسبوه انتقاما ممن يسبون آلهتهم؛ فإن ذلك واضح جدا في أن الله تعالى في نفوسهم أقل من آلهتهم»[(٢)].

١٦ ـ كما بين الشيخ أن هؤلاء الكفار لم يكونوا يؤمنون باليوم الآخر، بل كانوا ينكرون المعاد والحساب، في ضوء نصوص قرآنية صريحة كثيرة، فليس

---

(١) عقيدة السنة: ص: ٢٧٣، وانظر قول الإمام الرازي هذا في التفسير الكبير: ج:١٧، ص:٨٤.
(٢) عقيدة السنة: ص: ٢٤٩، ٢٥٠.

لكلامهم هذا أي معنى، إلا التمادي في الكفر والضلال، فكيف يتصور من هؤلاء مثل هذا الاعتقاد ـ أي التقريب إلى الله تعالى ـ الذي يزعمه لهم ابن تيمية وأتباعه[1].

١٧ ـ وأقول مؤيدا لموقف الشيخ إسماعيل: كيف يتخيل هؤلاء الذين يدعون أن الكفار كانوا مؤمنين بالله موحدين به توحيد ربوبية، وهم قد وصفهم الله تعالى بأنهم ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧]، فما هو هذا الميثاق؟ أليس هو العهد الأول في عالم الذر: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فهل أخذ الله عليهم العهد الأول بعبارة: «ألست بإلهكم»؟!

١٨ ـ وفي الحقيقة فإن لهذا التقسيم الثنائي للتوحيد نتيجةً سيئة في توجيه مسار الفكر الإسلامي، حيث أدتْ هذه التفرقة إلى إلصاق تهمة الكفر والشرك بعامة المسلمين؛ لسبب أن ما يفعلونه من بعض الأعمال[2] من قبيل ما كان يفعله كفار قريش في نظر هؤلاء المقسمين، وهو العبادة لغير الله، فبالتالي هي من الشرك الأكبر. ولا يخفى على المطلع على التاريخ الإسلامي بعد نشأة الفكر التيمي، وبعد تبني محمد ابن عبد الوهاب لهذا الفكر خاصةً، ما أدى إليه حالة الأمة الإسلامية في الشرق والغرب. قال الشيخ إسماعيل عن تقسيمهم هذا: «ومقصودهم بهذا التقسيم تكفير جماهير المسلمين، وتسويتهم بالمشركين»[3].

١٩ ـ فكان لزاما على أهل السنة بيان معنى العبادة التي لا تجوز إلا لله،

---

(١) عقيدة السنة: ص: ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) كتعظيم الأنبياء والأولياء والمشايخ، وإظهار الحب لهم، وكطلب المعونة منهم والاستمداد بهم.

(٣) عقيدة السنة: ص: ٢٨٩.

فمن هنا تصدى الشيخ إسماعيل لهذا البحث المهم، وقال: ليس كل خضوع أو تعظيم عبادةً؛ لأن من الخضوع ما هو عادي، وما هو غير عادي، وهو يقول: «الخضوع والتذلل منه ما هو عادي، وليس بعبادة، ومنه ما يبلغ مرتبة أقصى الغاية، وهي العبادة، ولا يجوز فعلها إلا لله»[1]. وذكر لها بعض الأمثلة للتوضيح، فمثلا «خفض جناح الذل والتواضع للوالدين ليس بعبادة لهما»[2]، «وكذا تعظيم الملائكة لآدم عليه السلام بالسجود له لا يكون عبادة لآدم، بل هو تعظيم مأمور به، وكونه مأمورا به أظهر دليل على أنه ليس بعبادة، وعلى أنه ليس بشرك؛ لأنه لو كان عبادة لآدم لما كان مأمورا به؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

٢٠ ـ فتبين من خلال هذا البيان أن العبادة هي «أقصى غاية الخضوع والتذلل»، كما نقل الشيخ ذلك عن كثير من العلماء، كالرازي والبيضاوي والنسفي وغيرهم[3]. ولكن لا بد من المعيار الذي يحكم على الفعل بأنه أقصى غاية الخضوع والتذلل ليكون عبادة للمخضوع له، فما هذا المعيار أو ما حده أو مرجعه؟ يجيب الشيخ إسماعيل على هذا السؤال بأن «مدار أقصى غاية الخضوع ومرجعه وحَدُّه الخضوع لشيء باعتقاد أن المخضوع له ينفع ويضر بالحقيقة وبالاستقلال والاستبداد، فالقيام لله تعالى في الصلاة باعتقاد أنه نافع بالذات أقصى غاية الخضوع، والقيام للوالدين تعظيما لهما باعتبار أنهما نافعان بالواسطة لا يكون أقصى غاية الخضوع»[4].

(١) عقيدة السنة: ص: ٢٦٢.

(٢) عقيدة السنة: ص: ٢٦٢.

(٣) عقيدة السنة: ص: ٢٦١، وانظر أيضا تفسير البيضاوي: ج: ١، ص: ٤٢.

(٤) عقيدة السنة: ص: ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

٢١ ـ وما قاله الشيخ إسماعيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو الذي فهمه أئمة الإسلام من قبله، وبينوه في كتبهم، وهذا إمام أهل السنة في الهند الشاه ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في عبارة واضحة في كتابه «حجة الله البالغة»: «إن العبادة هو التذلل الأقصى، وكونه تذللا أقصى من غيره لا يخلو إما أن يكون بالصورة، مثل كون هذا قياما وذلك سجودا، أو بالنية، بأن نوى بهذا الفعل تعظيم العباد لمولاهم، وبذلك تعظيم الرعية للملوك أو التلامذة للأستاذ، ولا ثالث لهما. ولما ثبت سجود التحية من الملائكة لآدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ومن إخوة يوسف ليوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأن السجود أعلى صور التعظيم وجب أن لا يكون التميز إلا بالنية»[١].

٢٢ ـ ويقاس على هذا غيره من الأمور، كطلب المدد من الله، باعتقاد أنه مسبب الأسباب ومؤثر بالذات وخالق بالاستقلال يكون عبادة لله، بينما طلب المدد من خلقه، باعتقاد أنه سبب من الأسباب، ولا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله لا يكون عبادة للخلق. ولا معنى لتفريق البعض ـ وهم الوهابية ومن تأثر بهم ـ هنا بين القدرة العادية والقدرة الغير العادية. فمثلا قال الشيخ محمد عبده: «الإشراك اعتقاد أن لغير الله أثرا فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة، وأن لشيء سلطانا على ما خرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد مَن يُعظم سوى الله، مستعينا به فيما لا يقدر العبد عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطريق والسنن التي شرعها الله لنا. هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم، فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه، ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده»[٢].

---

(١) حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي: ج: ١، ص: ١١٧.

(٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده: ص: ٥٦، وقد نقله الشيخ إسماعيل بنصه كاملا في عقيدة السنة: ٢٤٢.

٢٣ ـ ومن هنا قد أطال الشيخ إسماعيل في رد هذه التفرقة، وقال «قوله ـ أي محمد عبده، وقد نقل مثله عن ابن تيمية وابن عبد الوهاب ـ هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون مردود ودعوى بلا دليل، بل ثبت بالدليل أنهم كانوا يعتقدون الآلهة والأرباب من دون الله ويعبدونها، وما كانوا مؤمنين بالله»[١]، وقال إن «مشركي العرب كان خضوعهم لآلهتهم مع اعتقاد أنها تنفع وتضر بالاستقلال والاستبداد»[٢]. وقال: «قوله ـ أي محمد عبده ـ «من الأسباب الظاهرة» يقتضي أن ما وهبه الله تعالى لخلقه منحصر في الأسباب الظاهرة، وليس كذلك؛ فإن الله يرزق من يشاء بغير حساب»[٣].

٢٤ ـ وتابع الشيخ في رده على محمد عبده قائلا: «قوله «خرج به عن قدرة المخلوقين» فيه أنه قد يكسب العبد بإقداره تعالى أمورا خارقة للعادة؛ كما يشهد به الكتاب والسنة... وأما قوله «كالاستنصار في الحرب إلخ» فمخالف للكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، فقد كان بنو إسرائيل إذا خرجوا لقتال الكفار يقدمون ذلك التابوت الذي فيه بقية آل موسى وآل هارون بين أيديهم، متبركين مستنصرين بها... فلو كان هذا التابوت والاستنصار به شركا كيف يعطيه الله تعالى بني إسرائيل بواسطة الملائكة؟ وكذا استنصار خالد بن الوليد بشعره ﷺ، فلم يشهد بها قتالا إلا رُزِق النصرَ[٤]»[٥].

---

(١) عقيدة السنة: ص: ٢٤٨.
(٢) السابق: ص: ٢٧٢.
(٣) السابق: ص: ٢٤٢.
(٤) انظر لهذه القصة كتاب الشفاء للقاضي عياض: ج: ١، ص: ٢٠٤.
(٥) عقيدة السنة: ص: ٢٤٥، ٢٤٦.

٢٥ ـ وكذا رد الشيخ قول محمد عبده «والاستشفاء من الأمراض إلخ» قائلا: إن قوله هذا أيضا «مخالف لتقرير النبي ﷺ وإجماع الصحابة، روي عن عثمان رضي الله عنه بن عبد الله، قال: أرسلني أهلي إلى أم سلمة بقدَحٍ من ماء، وقبضَ إسرائيلُ ثلاثَ أصابع من قُصَّةٍ فيه شعر من شعر النبي ﷺ، وكان إذا أصاب الإنسانَ عينٌ أو شيء بعث إليها مخضبةً، فاطلعت في الجلجل فرأيت شعرات حمراء»[1]، ثم أورد الشيخ إسماعيل عددا من الأحاديث والآثار التي تدل على بطلان قول الشيخ محمد عبده.

٢٦ ـ وواضح أن كل هذه الأسباب وغيرها الكثيرة المروية في كتب الحديث خارجة عن الأسباب الظاهرة التي ذكرها الشيخ محمد عبده، ولم تكن مظنة الإشراك، وإلا لما سكت عليها النبي ﷺ، ولما استقر عليها أمر صحابته من بعده، وكذا من جاء بعده سلفا وخلفا.

٢٧ ـ كما رد الشيخ على قوله «والاستعانة على السعادة الأخروية إلخ»؛ لأنه «مخالف لتقرير النبي ﷺ، فقد ثبت عن ربيعة بن كعب أنه قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ، فأتيتُ بوَضوئه وحاجته، فقال لي: سَلْ، فقلتُ: أسألك مرافقتك في الجنة، قال: أَوَ غيرَ ذلك؟ قلت: هو ذاك، قال: فأعِنِّي على نفسك بكثرة السجود»[2]. وذكر الشيخ لإثباته غير هذا من الأدلة.

٢٨ ـ وهذا الحديث الذي ذكره صريح في جواز الاستعانة بغير الله في الأمور الأخروية أيضا، وقد أقر النبي ﷺ على صنيع السائل، ولم يقل له هذا النوع من الأسئلة فيه إشراك بالله، حيث سألتني المرافقة في الجنة، وهي أمر أخروي، فعليك أن تسأل الله ذلك، ولم يفعل النبي ﷺ ذلك. وذلك لأن

(١) عقيدة السنة: ص: ٢٤٦.

(٢) عقيدة السنة: ص: ٢٤٧.

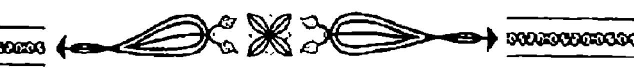
النبي ﷺ يعلم تماما أن هذا الصحابي لا يسأله ذلك معتقدا فيه الألوهية، وإنما سأله معتقدا أن المعطي والمانع في الحقيقة هو الله، والنبي ﷺ سبب من الأسباب للحصول على هذا المطلب، يحصِّل له ذلك بطريق المعجزة.

◉ الخلاصة:

وفي نهاية هذا الفصل (ظهور جمعية علماء أهل السنة ودورها في الدفاع عن الفكر الأشعري) الذي يتكون من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الخلفية التاريخية لإنشاء الجمعية وأهم أهدافها ومؤسساتها الفرعية، المبحث الثاني: نخبة من أعضاء الجمعية البارزين وخدماتهم للمذهب الأشعري، المبحث الثالث: الإمام العلامة أحمد كويا الشالياتي؛ القيادة العلمية الرشيدة والثبات على الحق رأينا كيف كانت مسيرة المذهب الأشعري في الهند من خلال هذه الجمعية الأشعرية، واطلعنا على بعض أنشطة هذه الجمعية، ودورها البارز في إحيائها للفكر الأشعري وحفاظها على مذهب أهل السنة في الهند.

كما أننا رأينا نخبة من أعضاء هذه الجمعية، وهم ثلاث شخصيات شهيرة: الشيخ عبيد الله الكيزاني، والشيخ إسماعيل أحمد النلكتي، والشيخ أحمد كويا الشالياتي، وهم الذين لهم مشاركات قوية في تحريك الجمعية والإنهاض بها، كما تعرفنا على بعض مواقفهم العلمية التي لها دلالة واضحة على مدى قدرتهم لتناول المسائل الكلامية المختلفة، ومبلغ أثرهم في تطوير المذهب الأشعري[1].

(١) هذا، وهناك أعضاء آخرون في جمعية العلماء ذوو تأثير في الفكر الأشعري، وكذا يوجد علماء كبار لم يكن لهم عضوية في الجمعية لأسباب، كالعلامة المحقق الشيخ مهران كتي الكيفتاوي وغيره، لهم من الخدمات الجليلة للمذهب الأشعري ما لا ينكر، وقد جمعت تراجم بعضهم ومناقبهم وأهم آثارهم في كتابي تراجم علماء الشافعية في الديار الهندية؛ الإصدار الثاني، فارجع إلى مواضع متعددة منه.



الفَصْلُ الثَّانِي

جَامِعَةُ مَرْكَز الثَّقَافَةِ السُّنِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِـ كَالِيكُوت، وَمَدَى تَأْثِيرِهَا فِي انْتِشَارِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ فِي الْهِنْدِ

* المبحث الأول: التعريف العام للجامعة

* المبحث الثاني: دور الجامعة في الحفاظ على المذهب الأشعري في الهند

* المبحث الثالث: شخصية العلامة الشيخ أبوبكر أحمد المليباري؛ القائم على شؤون الجامعة

تمهيد

بعد اطلاعنا على تطور المذهب الأشعري في الهند في القرن العشرين وفي الفترة المعاصرة، وتعرُّفِنا على جمعيةٍ لعلماء الأشاعرة فيها ومجالات خدماتها، بشيء من التفصيل، يحسن بنا التعرض لوجه آخر من التطور لمذهب الأشعري في هذه الفترة، وهو يتمثل في نظام التعليم الديني، ومدى أثره في الحفاظ على عقيدة أهل السنة الأشاعرة في البلاد الهندية. واخترتُ للتعرف على هذا الجانب نموذجا واحدا فقط من الأنظمة التعليمية، وهو جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية، بـ«كاليكوت»، حيث تعتبر أكبر مؤسسة تعليمية أشعرية في الهند على الإطلاق.

وقبل الدخول في الحديث عن هذه الجامعة لا بد أن نعلم أن التعليم الديني في العصور القديمة في الهند كان متمركزا في زوايا المساجد وأروقتها، كما كانت بيوت بعض المشايخ والعلماء أيضا قد أدت بعض الخدمات الجليلة في هذا المجال، ولا تختلف الهند عن غيرها من البلاد الإسلامية في هذا الأمر؛ حيث إن المدارس الدينية والمساجد الإسلامية وبيوت أهل العلم فيها قد لعبت دورا بارزا فعالا، في الدعوة الإسلامية ونشر العقيدة السنية الصحيحة، في العالم الإسلامي في العهود السابقة؛ لأن الدروس الإسلامية كانت تُلقَى في المساجد منذ العهد النبوي المبارك، وكان الطلبة آنذاك معروفين بأهل الصفة، وكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجالسهم ويأنس بهم، وكانوا يتلقون الكثير من الأحاديث الشريفة والتعاليم الدينية منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[1].

---

(١) انظر: http://alsunna.org/mn-hm-ahl-aalssfah.html.

وكان أهل الهند أيضا ممن اتخذوا هذا الأسلوب في نشر علوم الإسلام، وكان الأئمة والعلماء يُشرِفون على أداء الفرائض الدينية في تلك المساجد، ويقومون بتدريس أولاد المسلمين، ونشر العلوم الإسلامية بين أهالي البلاد، وكان هناك بعض العلماء العرب قد تولوا مناصب القضاء وتبليغ دين الإسلام، في المدن الهندية المختلفة، وكانوا يبذلون قصارى جهودهم من أجل نشر العلوم الدينية واللغة العربية، كما رأى ابن بطوطة في مسجد «منجرور»[١] القاضي بدر الدين المعبري وفي مسجد «هيلي»[٢] سعيد الصومالي من أهل مقديشو العاصمة وفي مسجد هيلي الفقيه البغدادي المشهور بالصرصري[٣]. وفي «فَنْدَرِينَا» في ولاية «كيرالا» كان القاضي من أهل عمان، وفي «كاليكاوت» كان القاضي فخر الدين عثمان وصاحب الزاوية الشيخ شهاب الدين الكازروني؛ كما سجله الرحالة المغربي ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري[٤].

ويمكن أن تكون هذه الدروس المسجدية موجودة منذ بدء انتشار الإسلام في الهند، سيما في السواحل الجنوبية في القرن الهجري الأول؛ لأن العلم حياة الإسلام وعماد الدين، ولم يكن هناك مركز علمي إلا المساجد في ذلك الوقت، ولكن من الصعب أن يثبت هذا في ضوء التاريخ الموجود. إلا أنه قد وصلتنا معلومات تشير إلى وجود هذا النوع من النظام التعليمي في أنحاء الهند إبان القرن السابع والثامن الهجري، كما أشرت إلى بعض هذه المعلومات نقلا عن الرحالة المغربي ابن بطوطة.

---

(١) وهي مدينة مانجلور» (Manglore) حاليا في ولاية «كرناتك».

(٢) وهي مدينة «ماهي» (Mahe) حاليا في ولاية «كيرالا».

(٣) انظر رحلة ابن بطوطة: ص: ٥٥٠، ٥٥١.

(٤) انظر رحلة ابن بطوطة: ص: ٥٥٣، ٥٥٤.

ثم استمرت هذه المساجد في الهند، ولا سيما في الولايات الجنوبية، في خدمة العلوم ونشره، طوال العصور اللاحقة، وأصبحت مراكزَ التعليم حتى اليوم، وارتقت بعضها إلى ذروة الشهرة، ونبغت فيها علماء وأدباء اشتهروا في العالم، وكان من بينها جامع «فنان»، الذي أسس في القرن التاسع الهجري على يد الإمام الشيخ زين الدين المليباري الكبير، كما أشرت إلى ذلك حين تحدثت عنه.

وكانت تدرس في هذه الحلقات العلمية مختلفُ فروع العلم والمعرفة، من الفقه والحديث والتفسير، والكلام والتصوف والتاريخ، بالإضافة إلى علم اللغة العربية إعرابا وبناء واشتقاقا ونحوا وصرفا ومحاورة[1]. وكان هناك محاولات متواصلة لتطوير المناهج الدراسية في هذه الحلقات، من قبل العلماء وأولياء الأمور، كلما شعروا بحاجة إلى ذلك. ويوجد إشارات في بعض كتب التاريخ إلى أسماء الكتب التي كانت تدرس في هذه الحلقات تحت كل فن من الفنون. فمثلا يذكر العلامة المؤرخ عبد الحي الحسني اللكهنوي في كتابه «الثقافة الإسلامية في الهند» هذه الكتب التراثية الموجودة ضمن المنهج الدراسي في هذه الدروس المسجدية:

في علم النحو: المصباح، والكافية، ولب الألباب للقاضي ناصر الدين البيضاوي، ثم الإرشاد للقاضي شهاب الدين الدولتابادي، ثم حواشي الكافية له.

وفي علم التفسير: تفسير الجلالين، للجلال المحلي والجلال السيوطي، وتفسير المدارك للنسفي، وتفسير البيضاوي، والكشاف للزمخشري.

وفي التصوف: العوارف للسهروردي.

---

(١) انظر مقالا بعنوان إصلاح الدروس المساجدية في جريدة «السراج» اليومية الصادرة عن مدينة كاليكوت/الهند، بتاريخ ١١/أكتوبر/١٩٩٤م.

وفي المنطق: الإساغوجي، لأثير الدين الأبهري، وشرح تهذيب المنطق للملا عبد الله اليزدي، شرح الشمسية للقطب الرازي، وسلم العلوم لمحب الله البهاري مع شروحه لبعض علماء الهند.

وفي المناظرة: شرح الرشيدية على آداب السيد الشريف للعلامة الشيخ عبد الرشيد الجونفوري الهندي.

وفي الفلسفة: شرح هداية الحكمة للميبذي، وشرحها للصدر الشيرازي.

وفي الكلام: شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني، وشرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني، وحاشية مير زاهد الهروي على مبحث الأمور العامة من شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني[١].

والذي يلاحظ على سير العملية العلمية هذا هو أن الدراسة في هذه الأزمنة لم تكن تخصصية، يدرس الطالب فيها بعض العلوم دون بعض، كما هو المشاهد الآن في الجامعات العصرية في البلاد العربية وغير العربية. بل المنهج الدراسي كان جامعا للعلوم ومستوعبا للفنون، بحيث يكون الطالب في هذا المنهج على دراية بعلوم مختلفة، فالذي يحفظ متنا في علم الكلام يكون حافظا في الوقت نفسه لمتن في علم اللغة، ومن يتقن علم المنطق يعتبر راسخ العلم في علم الفقه مثلا.

إلا أن الاستمرار في هذا المسار ـ رغم التطورات والتطويرات البسيطة التي كانت تحدث فيه بين الحين والآخر ـ مع ما له من الأهمية الكبيرة في

(١) انظر الثقافة الإسلامية في الهند لعبد الحي الحسني اللكهنوي: ص: ١١ ـ ١٦، القسم الدراسي لتحقيق كتاب تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين للشيخ زين الدين المليباري الصغير، تحقيق: محمد سعيد الطريحي: ص: ٩٣، ٩٤.

تكوين عالم لكنه لم يكن كفيلا وكافيا بمفرده لبناء جيل جديد، وجد أمامه تحدياتٍ جديدةً لم يسبق لها نظير فيما سبق، وبدأ يعايش ظروفا مختلفة عما عليه السابقون في جميع المستويات: الثقافية والحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وما إلى ذلك. فلم يكن هناك بُدٌّ من أن يساير هذه التحولات التاريخية، ويواكب خضم الأحداث، ويركب الخطوب والأهوال؛ حتى يكون قادرا على أداء الأمانة التي ألقيت على عاتقه.

** ** **



المبحث الأول

التعريف العام بالجامعة

وفي ضوء هذه الحقائق التاريخية التي أشرت إليها نفهم الخلفيات والملابسات، التي مَهَّدَتْ الطريق إلى إنشاء مؤسسة علمية كبيرة في الهند: جامعة مركز الثقافة السنية، في النصف الثاني من القرن العشرين، على أيدي عدد من رجال الإسلام في الهند، أدركوا واجب الوقت، وتنبهوا لِعِظَم المسؤولية تجاه خدمة الإسلام والحفاظ على علومه واللغة العربية التي لولاها لما قامت للدين قائمة، أمام التحديات والعقبات التي جَدَّت على الساحة مؤخرا. وليست هذه الجامعة هي الوحيدة التي أنشئت هكذا في الهند، بل هناك جامعات كثيرة سبقت الإشارة إلى بعضها فيما سبق، إلا أن جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية تتميز عن نظيراتها بأشياء، فكان ذلك سببا لتخصيصها بالذكر والدراسة في فصل مستقل.

فهذه المؤسسة العلمية وإن كانت بدايتها بداية متواضعة، إلا أنها بعد مرور الوقت أصبحت مشروعا علميا ضخما، يبسط ذراعيه من طرف الهند إلى طرفها الآخر، بحيث إن أي حديث يتعلق بالإسلام في الهند في العصر الراهن لا بد أن لا يتجاهل هذه المؤسسة العلمية الكبيرة. وتطورت هذه المؤسسة في خلال سنوات قليلة إلى جامعة عالمية كبيرة، تحتضن ما يقارب عشرين ألف طالب مسلم سني، تعرف بـ«جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية»[1]. وهي

(١) انظر للتعرف على الجامعة: صحيفة (الجريدة) القاهرية، الصفحة: ٢٤، العدد ١٠٢٨،=

تجتذب أنظار العالم الإسلامي عامة، والعالم السني خاصة؛ نظرا إلى دورها الكبير في مجال التعليم والتثقيف، ونشر مذهب أهل السنة والجماعة، على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري في شبه القارة الهندية.

وأُنشئت هذه الجامعة عام ١٩٧٨م، في مدينة «كاليكوت» العريقة، ووضع حجر أساسها السيد محمد علوي المالكي المكي رَحِمَهُ اللَّهُ[1]. وكان المرقع الرسمي للجامعة مدينة «كاليكوت» في أولى سنوات إنشائها، إلا أنها بدأت تتطور وتتوسع، حتى صار لها الآن فروع في أغلب الولايات الهندية، كولاية «كاشمير» و«الولاية الشمالية» و«تامل ناد» و«كرناتك» و«آندرا برديش» والعاصمة التجارية: «ممبئي»، والعاصمة السياسية «نيو دلهي»، وغيرها.

وتوجد تحت هذه الجامعة أقسام علمية مختلفة، سواء العلوم الشرعية أم العصرية، من أهمها: كليات أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية، والآداب،

= ٢٤/رمضان/١٤٣١هـ، ٣/سيتمبر/٢٠١٠م. وقد نشر على الموقع الإلكتروني بعنوان:
http://www.aljareeda.com/AlJarida/Resources/PdfPages/Tawabil/03-09-2010/P12_gnhfgjfgdfdfg.pdf.

(١) هو: السيد محمد علوي بن عباس المالكي الحسني المكي، ولد بـ «مكة» المكرمة عام ١٣٦٧هـ/١٩٤٥م، ينحدر من أسرة علمية عريقة، وكان والده مدرس الحرمين. له مؤلفات عدة في علوم الحديث والفقه المالكي وبعض المسائل الخلافية بين أهل السنة الأشاعرة وأتباع المذهب الوهابي، من أهمها: مفاهيم يجب أن تصحح، حصل على درجة الماجستير والدكتوراه من كلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، ومنحته جامعة الأزهر درجة الأستاذية الفخرية (برفيسور) عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، وله جهود طيبة في تنشيط الحركات العلمية والدعوية في العالم الإسلامي، سيما في مناطق جنوب شرق آسيا. توفي المالكي بمكة المكرمة، فجر الجمعة ١٥ رمضان عام ١٤٢٥هـ، وصلي عليه في الحرم المكي، ودفن في المعلاة في جنازة مهيبة. وصدر كتاب للكاتب زهير جميل كتبي عام ١٤١٤هـ، بعنوان «المالكي.. عالم الحجاز» يتناول شخصية المالكي. انظر للتفصيل عن حياة المالكي وشخصيته موقع: www.ar.wikipedia.org/wiki/ محمد ـ علوي ـ المالكي.

والعلوم، والهندسة، والطب، والتجارة وغيرها، بالإضافة إلى عدد من مدارس تحفيظ القرآن الكريم، ودور للأيتام والمعاقين، ومعاهد لتدريب المهن اليدوية، كالخياطة والنجارة وتصنيع المنتجاة المحلية.

أما الكليات الشرعية فإنها تعمل على طريقة نظيراتها من الكليات الأزهرية في مصر، وشهاداتها معترفة بها في كليات جامعة الأزهر، حيث يستحق للمتخرج فيها الالتحاق مباشرة بمرحلة الدراسات العليا بجامعة الأزهر. فلا داعي إذن للحديث عن مناهجها الدراسية، حيث إن مناهجها في الأغلب هي مناهج الأزهر الشريف، مع زيادة تركيز على كتب التراث القديم في العلوم العقلية والنقلية. وقد استفاد طلبة الهند كثيرا بهذه العلاقة القوية الطيبة بين هذه الجامعة وجامعة الأزهر؛ حيث واصلوا دراستهم في الأزهر، في مراحل مختلفة في أقسام متعددة، ولا يزالون يواصلون السير على هذا الطريق.

كما أن علماء الأزهر أيضا يزورون جامعة مركز الثقافة السنية بين الحين والآخر، والأزهر يمدها كذلك في بعض الأحيان بالأساتذة المبعوثين والخبراء، كما يشارك في مؤتمرات التخريج فيها، التي تعقد في كل عامين مرة، بمحضر مآت الآلاف من الشعب الهندي المسلم، يشارك فيها ويشرفها كبار رموز الأزهر والعالم الإسلامي؛ تقديرا منهم بما تقوم به هذه المؤسسة العلمية الكبيرة من خدمات للدين الإسلامي وعلومه وفنونه ودعوته[1].

---

(١) انظر للمزيد من هذه المعلومات هذه المواقع الإلكترونية:

١ - http://www.onislam.net/arabic/multimedia/gallaries/category/238-mofty.html

٢ - http://www.mfa.gov.eg/Arabic/EgyptianForeignPolicy/EgyptianAsianRelation/News/Pages/NewsDetails.aspx?Source=1d5b0202-c337-4794-ab10-342893d069e1&newsID=beeb0b86-65a4-4004-aad5-4d580e80d3d9

٣ - http://www.arabnet5.com/news.asp?c=2&id=76534.



ومما ينبغي الذكر هنا أن هذه الجامعة ـ كغيرها من الجامعات الإسلامية في الهند ـ تعمل على تبرعات المحسنين من أهل الإسلام في الهند وخارجها، ولا تعتمد على تمويل الحكومة، ولا تقبل منها أي نوع من المساعدات المالية. والجامعة تتكفل بتكاليف التعليم والإيواء والغذاء لعدد كبير من طلبتها، كما تصرف الأموال الطائلة في تشييد مبانيها وشراء الأراضي والمراكب والسيارات التي تحتاج إليها، بالإضافة إلى المصروفات الكثيرة التي تتكفل بها الجامعة في أنشطة دعوية أخرى. ويبلغ إجمالي نفقتها اليومية حوالي ثمانية ألاف دولار أمريكي[١]، ومن هنا فإن هذا مشروع جبار، لا يمكن القيام به وإنجاحه إلا إن كان هناك تعاون وتكاتف مشترك بين أبناء الإسلام بشكل جيد، وهو الأمر الذي قد هيأ الله سبحانه وتعالى لأهل هذا البلد، وهم يقومون به خير قيام.

** ** **

(١) انظر الموقع الإلكتروني www.imanguide.come/ar/markaz/-profile?showall=1



المَبْحَثُ الثَّانِي

دور الجامعة في الحفاظ على المذهب الأشعري في الهند

وأما مساهمة جامعة مركز الثقافة السنية في خدمة المذهب الأشعري في الهند فهي جديرة بالذكر والتسجيل، حيث إنها تؤدي دورا كبيرا جدا في خدمة أهل السنة في الهند، لا يؤديها مؤسسة علمية أخرى فيها. ويمكن الإشارة إلى دورها في خدمة الفكر السني الأشعري في نقاط كما يلي:

في مجال التعليم والحركة العلمية:

١ ـ تمت الإشارة فيما سبق إلى أن جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية في الهند هي أكبر جامعة إسلامية سنية فيها إطلاقا، وهي تعمل في مجال نشر العلوم والفنون الإسلامية، وتنشيط الحركة العلمية، بشتى الوسائل المتيسرة. وتضم الجامعة ثلاث كليات شرعية أساسية، وهي كلية أصول الدين وكلية الشريعة وكلية اللغة العربية، وهي تتبع في منهجها الدراسي منهج نظيراتها في جامعة الأزهر، كما أشرت إلى ذلك قبلا.

٢ ـ ويتخرج من هذه الكليات مئات من أهل العلم والكفاءة سنويا، مزودين بما يحتاج إليه عالم إسلامي، وداعٍ إلى منهج أهل السنة، من علمٍ بالقضايا الدينية المختلفة، وخبرةٍ في قيادة المجتمع المسلم، وتربية أبنائه على المنهج الإسلامي الصحيح. ولهم دور كبير لا يمكن تجاهله في خدمة المذهب

الأشعري، حيث إنهم يعملون جاهدين في نشر عقيدة أهل السنة وفقهه، في خلال خطبهم ودروسهم اليومية في المساجد، ومحاضراتهم وخطاباتهم في ندوات وحفلات، تعقد بين الحين والآخر في أرجاء الهند، في مناسبات مختلفة، وفي كتاباتهم وأعمالهم الأدبية، في مجلات ودوريات وجرائد وصحف عربية وإنجليزية وهندية وغيرها من اللغات.

٣ ـ كما أنهم يحملون رسالة الجامعة ـ وهي رسالة الإسلام وأهل السنة ـ عبر وسائل الإعلام الحكومية المختلفة، سواء الإذاعة أو التلفزيون، مما يؤدي إلى تأثير كبير على قطاع عريض من المجتمع المثقف. بالإضافة إلى مشاركاتهم العلمية والدعوية في مجال الشبكة الدولية للمعلومات: الإنترنت، ومنهم من قام بإنشاء المواقع الإلكترونية ويقوم بإدارتها، وتوجيه الناس من خلالها[1].

٤ ـ تهتم الجامعة بتراث الأمة اهتماما بالغا، وبها فرع خاص للاهتمام بكتب التراث القديم، ويعرف بـ«مجمع البحوث الإسلامية»، وهو مزود بمكتبة زاخرة بأمهات المصادر والمراجع العلمية، التراثية وغير التراثية، العربية وغير العربية، المخطوطات والمطبوعات، وهي عامرة طوال أيام السنة بالباحثين والمتخصصين في مجالات علمية مختلفة. وهذه المكتبة تعتبر من كبرى المكتبات الإسلامية في الهند.

٥ ـ ويقوم «مجمع البحوث» بالحفاظ على التراث العلمي ونشره محققا، وإشاعته بين الناس. ومن الكتب التراثية التي قام بطبعها ونشرها «الأجوبة العجيبة عن الأسئلة الغريبة» للشيخ الإمام زين الدين المليباري الصغير، ومن

---

(١) ومن بين تلك المواقع الإلكترونية مثلا: www.imannguide.com , www.al-muallimforum.net/



كتب المعاصرين بعض كتب الشيخ الدكتور عمر عبد الله كامل[1]، مثل «كفى تفريقا للأمة باسم السلف» و«كلمة هادئة في بيان خطأ التقسيم الثلاثي للتوحيد»، وبعض كتب الشيخ أبي بكر أحمد المليباري، كـ«شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري» و«الإمام أبو الحسن الأشعري» وغيرها من الكتب.

٦ ـ الاهتمام بتوعية الجماهير، وذلك بعقد مؤتمرات وحفلات علمية، تستهدف العوام من المجتمع المسلم، كلما تشعر إدارة الجامعة بحاجة إلى ذلك، تُلقَى فيها دروس علمية تُبَصِّر الناس بأمور دينهم، وقد يكون ذلك ضمن معسكرات دعوية تدوم أياما، تجتمع فيها أعداد كبيرة من أفراد المجتمع المسلم، من شتى المستويات، من الأطباء والمهندسين، وطلبة وأساتذة العلوم غير الشرعية، والتجار والعاملين والفلاحين. وهذا النوع من التوجيه والتربية له أثر لا ينكَر في تكوين المجتمع المتمسك بالدين والقيم، كما لا يخفى.

٧ ـ ولا يخفى أن الحفاظ على علوم الإسلام المختلفة، بشتى صوره وأشكاله يمثل دورا كبيرا في خدمة الإسلام؛ لأن العلم حياة الإسلام وعماد الدين، وذلك لأن المجتمع لا يمكنه البقاء على الدين الصحيح إلا إن تلقى التعليم الكافي لذلك.

*** *** ***

---

(١) هو شخصية أشعرية معاصرة، سعودي الجنسية، حصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر، وله جهود مشكورة في نشر المذهب الأشعري في الدول العربية، بمؤلفاته ورسائله وبحوثه، وصلته بعلماء الهند وطيدة، سيما علاقته بجامعة مركز الثقافة السنية علاقة قوية. ومن مؤلفاته: الإنصاف فيما أثير حوله الخلاف، كفى تفريقا للأمة باسم السلف، وغيرهما.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

شخصية الشيخ أبوبكر أحمد المليباري، القائم على شؤون الجامعة

إن جامعة مركز الثقافة السنية وإن كانت مؤسسة قامت بجهود جمعية علماء أهل السنة، ومساهمة رجال الإسلام في الهند، إلا أن أي مشروع كبير ـ كهذه الجامعة ـ يكون وراءه في الغالب قائد يديره، وعقل يدبره. وبالنسبة لهذه الجامعة فإن هذه الحقيقة نراها واضحة في خلال إنشائها وإدارتها عبر تاريخها؛ حيث نجد العلامة الشيخ أبا بكر أحمد المليباري وراء هذه النهضة العلمية المباركة، فمن هنا فإني في هذا المبحث أتطرق لهذه الشخصية العلمية، ومدى أثرها في خدمة المذهب الأشعري في الهند.

۞ سيرته الذاتية:

وهو فضيلة الشيخ أبو بكر بن الحاج أحمد، ولد عام ١٩٣١م، في بلدة «كَانْتَافُرَمْ» من مقاطعة «كاليكوت» / ولاية كيرالا، الهند.

تلقى العلوم الشرعية في حلقات الدروس في عدة مساجد بالديار المليبارية، ثم واصل دراسته في كلية «الباقيات الصالحات» بمدينة «ويلور»، بولاية تامل ناد، حتى تخرج فيها، وحصل على شهادة «مولوي فاضل باقوي»، تتلمذ خلالها على أفاضل العلماء في ذلك الوقت، منهم:



١ ـ والشيخ زين الدين كتي بن علي حسن المليباري[١].

٢ ـ والشيخ حسن بن محيي الدين الفافنشيري[٢].

٣ ـ والشيخ عبد الجبار حضرت، من عمداء كلية «الباقيات الصالحات» بـ«ويلور».

۞ خدماته لنشر مذهب أهل السنة في الهند:

يعد الشيخ أبو بكر من كبار أهل العلم في الهند في الفترة المعاصرة، يقوم بنشر عقيدة وفقه أهل السنة والجماعة، والدفاع عن منهج السلف الصالح والسواد الأعظم. ويؤدي هذه الخدمات من خلال وسائل عدة، تتلخص فيما يلي:

١ ـ تدريس العلوم الشرعية.

٢ ـ تأليف الكتب الإسلامية.

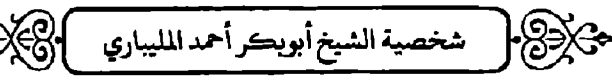
٣ ـ تنشيط حركة جمعية العلماء وفروعها.

أما في مجال التدريس فقد بدأ الشيخ أبو بكر يلقي دروسه العلمية في

---

(١) هو الشيخ زين الدين بن على حسن الأُدُكُّنْغَّلي المليباري، الباقوي تخرجا، الشافعي الأشعري، تفقه على يد الشيخ تاج العلماء محمد عبد الرحمن الوندوري الباقوي، المتوفى عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، كان من كبار أهل العلم في الهند في القرن العشرين، اشتغل في مجال التدريس ما يزيد على نصف قرن، وأسس كلية إحياء السنة في منطقة «أدكنغل» في ولاية كيرالا، توفي عام ٢٠٠١م. انظر لترجمته الكتاب التذكاري الذي ألف في ترجمته، وأصدرته إدارة الكلية المذكورة باللغة المليالمية.

(٢) هو: الشيخ حسن بن محيي الدين الفافنشيري المليباري، تفقه على عدد من كبار علماء الهند، واشتغل في التدريس زمنا طويلا، وكان عميد كلية الباقيات الصالحات مدة خمس وعشرين عاما، توفي عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م. انظر الكتاب التذكاري الذي ألف في تاريخه وترجمته، وأصدرته إدارة الجامعة الحسنية بكلمشيري، كيرالا/الهند.



مختلف الحلقات المسجدية في الهند فور تخرجه من كلية «الباقيات الصالحات»، وتلك الدروس تشمل الفنون الإسلامية المختلفة، مثل الفقه والأصول، والعقيدة والتصوف والحديث والتفسير، والمنطق والحكمة والنحو والصرف والبلاغة وغيرها. واستمر هكذا طوال أكثر من عشرين عاما، ثم لما تم إنشاء جامعة مركز الثقافة السنية بـ«كاليكوت» تولى منصب التدريس فيها، كعميد لكلية الشريعة فيها.

وبالنسبة للتأليف فإن الشيخ أبا بكر له عدة مؤلفات في موضوعات مختلفة، منها ما هو باللغة العربية ومنها باللغة المليالمية، وفيما يلي بعض تلك المؤلفات:

۞ مؤلفاته باللغة العربية:

١ ـ عصمة الأنبياء عن الأخطاء والزلات.

٢ ـ السياسة الإسلامية.

٣ ـ الوحدة الإسلامية.

٤ ـ الاتباع والابتداع.

٥ ـ رياض الطالبين.

٦ ـ الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة.

٧ ـ إظهار الفرح والسرور في ميلاد النبي المبرور.

٨ ـ البراهين القطعية في الرد على القاديانية، هذه الكتب كلها من مطبوعات جامعة مركز الثقافة السنية، كاليكوت/الهند.

۞ مؤلفاته باللغة المليالمية:

٩ ـ الاسلام والقاديانية.



١٠ ـ مقدمة لدراسة شاملة عن الإسلام.

١١ ـ دراسة شاملة عن أهل السنة، وهي كلها مطبوعة ومتداولة بين أهل العلم في الهند.

هذه هي أهم مؤلفاته، وهي كلها مطبوعة في الهند، والشيخ يدعو الناس من خلال هذه المؤلفات إلى مذهب أهل السنة والجماعة، عقيدة وفقها وتصوفا، ويبين صحته ويدافع عنه، ويرد على شبهات مخالفيه. ولا شك أن هذه المؤلفات تؤدي خدمة كبيرة في نشر الحق والدين، ورد مزاعم المبطلين، وهو واجب العلماء في كل زمان ومكان، حسب القدرات والإمكانيات. وهنا لا بد أن نتعرف على بعض مواقف الشيخ أبي بكر الكلامية، ولو بإيجاز؛ لنعرف مدى جهوده ومشاركته في خدمة مذهب أهل السنة، فمن هنا فإني أستعرض بعضا من كتبه المذكورة.

١ ـ وللشيخ أبي بكر دور كبير في تقريب المذهب الأشعري إلى قلوب الناس، وخير دليل على ذلك كتابه المعنون «الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة». وهو في مقدمة كتابه هذا يتطرق إلى اختلاف الأمة إلى بضع وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، ثم يثبت بنقول وأقوال الأئمة وأهل العلم أن الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة[١]. وأهل السنة والجماعة عنده هم الأشاعرة والماتريدية، وقد صرح: بأنه «إذا أطلق مصطلح «أهل السنة والجماعة» في كتب العلماء فالمقصود به الأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم هم الذين على ما كان عليه رسول الله ﷺ، لم يبدلوا ولم يغيروا، كما فعل غيرهم من أهل الزيغ

---

(١) انظر الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة للشيخ أبي بكر أحمد المليباري، طبع في دار المركز للبحوث الإسلامية، كاليكوت/الهند، بدون تاريخ: ص: ٤ ـ ٩.

والابتداع»[١]. وقال أيضا: «واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين ـ يقصد الأشاعرة والماتريدية ـ «الأشاعرة»؛ تغليبا، في مقابلة المبتدعة»[٢].

٢ ـ وردا على سؤال قد يعتري البعض فيما يتعلق بمذهب الأشعري: طالما المذهب منسوب إلى رجل عاش في القرن الثالث والرابع فهو إذا مذهب جديد، فما معنى القول بأنه مذهب القرآن والسنة، أو مسلك الصحابة والتابعين والسلف، وردا على هذا السؤال قال الشيخ: «إنما هو ـ أي الأشعري ـ آخذ من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وسائر على طريق السلف، والانتساب إليه إنما هو من حيث كونه أضاء تلك الطريق، ونصب عليها نطاقا، وشهرها في الأمة، بعد أن حاول طمسها أصحاب البدع والأهواء»[٣].

٣ ـ وهذا الذي بينه الشيخ حفظه الله ليس بدعا من عند نفسه، ولم يأت بشيء غريب غير معروف، بل الصواب والواقع الذي جرى عليه أئمتنا القدامى، وبينوه في مؤلفاتهم أوضح تبيين، فهذا التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «اعلم: أن أبا الحسن لم يبدع رأيا، ولم ينشأ مذهبا، وإنما هو مقرِّرٌ لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقا، وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك، السالك سبيلَه في الدلائل يسمى أشعريا»[٤]، وبمثله قال غيره من الأئمة وأهل العلم[٥].

---

(١) المرجع السابق: ص: ١٦.

(٢) المرجع السابق: ص: ٢٠.

(٣) المرجع السابق: ص: ٢١.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى للإمام تاج الدين السبكي: ج: ٣، ص: ٣٦٥.

(٥) انظر مثلا تبيين كذب المفتري للحافظ ابن عساكر: ص: ١٠٣، ص: ٣٦٠ ـ ٣٦٢.



٤ ـ ثم تعرض الشيخ في هذا الكتاب لطرف من تاريخ حياة الإمام الأشعري وجهاده في نصرة السنة بعد تحوله عن الاعتزال، كما تعرض لبعض عقائده، ولا أرى داعيا لذكرها؛ لأنها جميعا مما سبق أن تناولته في هذه الرسالة بين الحين والآخر. وبالجملة فإن هذا الكتاب يدل على موقفه الفكري، ومدى مشاركته في نشر المذهب الأشعري في الهند والعالم الإسلامي.

٥ ـ وأما كتابه «عصمة الأنبياء عن الزلات والأخطاء» فيعتبر من أهم مؤلفاته في مجال العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة. ولا شك أن موضوع عصمة الأنبياء والرسل من أهم الموضوعات التي تتناولها الكتب الكلامية؛ نظرا إلى أن العصمة عن الذنوب والمعاصي شرط أساسي في كل نبي ورسول، وبدونها يضيع الجهود التي يبذلها أي نبي أو رسول؛ لأن الذي يرتكب المعصية ويخالف أمر الله الذي أرسله كيف يكون صادقا في تبليغ أمر الله إلى الخلق، هذا ما يرفضه العقل بلا أدنى تردد. فمن هنا كانت أهمية هذا الموضوع.

٦ ـ أحسَّ الشيخ حفظه الله بوجود طوائف من الناس تشابهت قلوبهم، يتكلمون في موضوع العصمة، بحيث يخالف مذهب أهل السنة، ناسبين إلى الأنبياء والرسول الأخطاء والذنوب، وتمسكوا في ذلك ببعض ظواهر النصوص من القرآن الكريم أو السنة الشريفة، فمن هنا أدرك أهمية تأليف كتاب في هذا الموضوع، كما ذكر ذلك في مقدمته[١]، فجاء بحمد الله كتابا مستطابا، يتناول القضية من جوانبها المختلفة.

٧ ـ قال الشيخ: «الأنبياء كلهم معصومون عن الزلات والأخطاء، قبل النبوة وبعدها، عمدا وسهوا، بحيث يستحيل وقوعها شرعا»[٢]. والعصمة ـ كما

---

(١) انظر عصمة الأنبياء عن الأخطاء والزلات للشيخ أبي بكر أحمد المليباري: ص: ٩، ١٠.
(٢) المرجع السابق: ص: ١٥. هذا، وكون استحالته شرعية مخالف للمعتزلة؛ حيث منعوا=

ذكره ـ في اصطلاح هذا الفن هو «حفظ الله للمكلف من الذنب، مع استحالة وقوعه»[1]. وقال إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون، لا يصدر عنهم ذنب، ولو صغيرة، سهوا»[2]. وأورد على إثبات وجوب العصمة عددا من الأدلة العقلية، وطائفة من النصوص النقلية، من القرآن والسنة وعبارات الأئمة، على عادة أهل العلم في تصانيفهم.

٨ ـ وهذا الذي قاله الشيخ أبو بكر بجميع شقوقها، وبينه بالأدلة العقلية والنقلية هو الذي اختاره طائفة من أهل السنة والجماعة، خلافا لبعضهم في بعض هذه الشقوق، إلا أن الشيخ أبا بكر لم يتعرض لتفصيل الأقوال المختلفة فيها. وأنا هنا أشير إلى الاختلافات الواقعة بين العلماء فيها؛ وفاء بحق الدراسة.

٩ ـ حينما نبحث في عصمة الأنبياء نعلم أن العصمة بالنظر إلى الزمان تنقسم إلى زمانين: عصمة ما بعد النبوة فقط، وعصمة ما بعد النبوة وما قبلها معا. وبالنظر إلى المعاصي تنقسم العصمة إلى المعصية المتعلقة بالصدق ـ أي

= صدور المعصية عنهم عقلا، إلا في الصغيرة، ومخالف للشيعة أيضا؛ حيث لم يجوزوا عقلا صدور الذنب عنهم مطلقا، ولكنهم مع ذلك «يجوزون عليهم الكفر تقية، عقلا وشرعا، قبل النبوة وبعدها، وهذا من غاية حماقتهم»، كما صرح به بحر العلوم في فواتح الرحموت: ج: ٢، ص: ٩٧.

(١) عصمة الأنبياء: ص: ١٥، وانظر أيضا لتعريف العصمة: المسايرة لابن الهمام مع شرحه المسامرة لابن أبي شريف: ج: ٢، ص: ٨١؛ هداية المريد شرح جوهرة التوحيد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٦٨١، مسلم الثبوت للعلامة البهاري مع فواتح الرحموت لبحر العلوم: ج: ٢، ص: ٩٧، حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص: ١٧٣، شرح العلامة أبي البركات الدردير على قصيدته الخريدة البهية مع حاشية البخيت المطيعي: ص: ١٣١.

(٢) انظر عصمة الأنبياء عن الأخطاء والزلات للشيخ أبي بكر أحمد المليباري: ص: ٣٥.



التبليغ - وإلى سائر المعاصي، أي معصية أخرى غير متعلقة بالصدق، وهذا الأخير ينقسم إلى الصغائر والكبائر، وكذا الكفر، ثم المعاصي تنقسم إلى ما يقع عمدا وما يقع سهوا.

١٠ - فالآن أنظر في مذاهب العلماء وأقوالهم في هذه الأقسام، كل على حدة، ثم أبين رأيي الذي أرتاح إليه.

وأما استحالة تعمد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه فقد أجمع عليها أهل الملل والشرائع[١]. وفي جواز صدوره عنهم سهوا خلاف، فمنعه الأكثرون، وجوزه القاضي الباقلاني، زاعما أن السهو لا يدخل تحت التصديق بالمعجزة، والذي أراه هو قول الأكثرين، وما قاله القاضي «سهو منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى؛ لأن دلالة المعجزة على صدق النبي في الأحكام من حيث هي، لا من حيث كونها صادرة على سبيل العمد»[٢]، على ما هو التحقيق.

١١ - وبالنسبة لما قبل الوحي أو النبوة فمذهب الجمهور من أهل السنة، وجمع من المعتزلة أنه لا يمتنع صدور أي ذنب عنهم، غير الكفر قبل الاتصاف بالنبوة، وأما الكفر فممتنع بالإجماع[٣]، وقال الصفي الهندي - وسبقه إليه الباقلاني - «لا عصمة قبل الإنباء، حتى عن الكفر عقلا»[٤]، ولكن هذا التجويز

---

(١) انظر مثلا المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٢٦٣.

(٢) شرح الحافظ الكبير على القصيدة النونية: ل: ٦٠/ا (مخطوط الأزهر).

(٣) انظر المواقف للإيجي مع شرح السيد: ج: ٨، ص: ٢٦٤، شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦. وقول فرقة من الخوارج وكذا قول الشيعة بالتقية مما لا ينخرم به الإجماع، فلم يلتفت إليه الأئمة.

(٤) الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٢٢٨، وانظر أيضا الأربعين للرازي: ج: ٢، ص: ١١٧، أبكار الأفكار للآمدي: ج: ٤، ص: ١٤٣.

مجرد تجويز عقلي؛ لأنه لم يحدث الكفر من أحد منهم قبل البعثة أصلا باستقراء تاريخي، وإنما بعث من كان تقيا نقيا أمينا مشهور النسب، حسن التربية، كما أفاده الكمال في «المسامرة»[١]. وقال أكثر المعتزلة: تمتنع الكبيرة، وإن تاب منها، واستدلوا على هذه الدعوى بأن الكبيرة توجب النفرةَ المانعة عن اتباعهم، فتفوت مصلحة البعثة. ومنهم من منع كل ما ينفر الطباعَ، وإن لم يكن ذنبا لهم، كعهر الأمهات وكونهن زانيات، وقالت الروافض: لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة، لا عمدا ولا سهوا، ولا خطأ في التأويل[٢]. والذي رأى السعد: أن الحق منع ما يوجب النفرةَ، كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على خسة[٣].

١٢ ـ وأما بالنسبة لما بعد النبوة فالكفر ممتنع عنهم باتفاق[٤]، وأما غير الكفر من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم سهوا خلاف، عزا العضد والسعدُ القول بجوازه للأكثر، والصفي الهندي إلى الكثيرين[٥]، والذي أختاره هو القول بامتناعه، وعليه أمثال الأستاذ الإسفراييني والشهرستاني والقاضي عياض والصفي الهندي والسبكيان: الوالد والولد والسيد الشريف وابن الهمام وابن حجر الهيتمي والإمام اللقاني وغيرهم من كبار المحققين[٦]. وأما امتناع الكبائر عمدا

(١) انظر المسامرة على المسايرة للكمال ابن أبي شريف: ج: ٢، ص: ٨١.

(٢) انظر هداية المريد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٧٠٧، ٧٠٨.

(٣) انظر شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦.

(٤) انظر المواقف مع شرح السيد: ج: ٨، ص: ٢٦٤، شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦.

(٥) انظر المواقف: ج: ٨، ص: ٢٦٥، شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦، نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٥، ص: ٢١١٨.

(٦) انظر الشفاء للقاضي عياض: ج: ٢، ص: ٩٧، ١٠٨، الرسالة التسعينية للصفي الهندي: ص: ٢٣٠، نهاية الوصول له: ج: ٥، ص: ٢١٢٠، الإبهاج للتاج السبكي: ج: ٤=

فمنعه الجمهور من أهل السنة والمعتزلة، ولم يخالف فيه إلا الحشوية، واختلاف أهل السنة مع المعتزلة في دليله فقط: هل بالسمع أم هو بالعقل[1].

وأما الصغيرة، غير الخسة، عمدا، لا على سبيل الإصرار عليها قد جوَّزها ـ أي عقلا، لا وقوعا ـ عليهم جماعة من السلف وغيرهم، كإمام الحرمين والطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من أهل السنة، وأبي هاشم من المعتزلة[2]، ونسبه السعد في «شرح العقائد» إلى الجمهور، بينما قال في «شرح المقاصد»: «هم معصومون عنها عمدا»[3]، ونسبه العلامةُ البهاري إلى أكثر الشافعية والمعتزلة، بينما منعها الحنفية وغيرهم من محققي الفقهاء والمتكلمين، ونسبه ـ أي المنعَ ـ العضد والسعد إلى الجبائي وأتباعه[4]، وعليه فهم معصومون من الصغائر عمدا كعصمتهم من الكبائر، قال الإمام اللقاني: «وهو الحق عندي، وإليه أذهب، فعليه أحيي وعليه أميت»[5]، وقال البهاري ـ ووافقه بحر العلوم ـ «وهو الحق؛ فإن صغيرتهم كبيرة»[6]. وهذا المنع هو الذي صرح به أمثال

= ص: ١٧٥٢، جمع الجوامع له: ج: ٢، ص: ١٢٩، شرح السيد على المواقف: ج: ٨، ص: ٢٦٥، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي: ج: ١، ص: ٢٥، ٢٦، هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٧٠٦، المسايرة لابن الهمام: ج: ٢، ص: ٨٤.

(١) انظر نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٥، ص: ٢١١٦، ٢١١٧، المواقف مع شرح السيد: ج: ٨، ص: ٢٦٤، شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦.

(٢) انظر هداية المريد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٧٠٣.

(٣) وتطرق بعض المتأخرين لهذا التعارض الواقع بين صنيعي السعد، وحاولوا الجمع بينهما. انظره مثلا حاشية النبراس للفرهاري على شرح العقائد النسفية: ص: ٢٨٣، شرح الشيخ الطيب: ج: ٢، ص: ١٤٢، حاشية البخيت المطيعي على شرح الخريدة: ص: ١٣١، ١٣٢.

(٤) انظر المواقف للإيجي: ج: ٨، ص: ٢٦٥، شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦.

(٥) هداية المريد للإمام اللقاني: ج: ١، ص: ٧٠٣.

(٦) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ج: ٢، ص: ٩٩.

الأستاذ الإسفرايني والشهرستاني والقاضي عياض والصفي الهندي والسبكيان: الوالد والولد وابن حجر الهيتمي وغيرهم من كبار المحققين، واختاره ابن الهمام[1]. فهو الذي أختاره أنا، وأدين الله به؛ لأن الله نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص، كيف لا، وهم رؤوس المقربين وسادات الأبرار. وما أسد ما قاله الإمام السنوسي في «أم البراهين»: أن أفعال الأنبياء عليهم السلام «دائرة بين الواجب والمندوب، لا غير؛ لأن المباح لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها، كما تقع من غيرهم، بل لا يقع منهم إلا مصاحبا لنية، يصير بها قربة... وإذا كان أدنى الأولياء لله يصل إلى رتبة تصير معها مباحاتها كلها طاعات بحسن النية في تناولها، فما بالك بخيرة الله تعالى من خلقه، وهم أنبياؤه ورسله عليهم الصلاة والسلام، لا سيما أفضل الخلق وأشرف العالمين جملة وتفصيلا، بإجماع من يعتد بإجماعه، سيدنا ومولانا محمد ﷺ»[2].

١٣ ـ وأما الصغائر، غير الخسة، سهوا فاختار القول بجوازها المحققان العضد والسعد، بل حكيا عليه الاتفاق[3]، وكان السيد الشريف دقيقا؛ حيث فسر الاتفاق بأنه اتفاق «بين أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة»[4]، وكيف لا، وقد منعها «جماعة المتصوفة، وطائفة من المتكلمين»[5]، أمثال الأستاذ الإسفرايني

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ج: ٢، ص: ٩٧، ١٠٨، نهاية الوصول للصفي الهندي: ج: ٥، ٢١٢٠، الإبهاج للتاج السبكي: ج: ٥، ص: ١٧٥٢، جمع الجوامع له: ج: ٢، ص: ١٢٩، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي: ج: ١، ص: ٢٥، ٢٦، المسايرة لابن الهمام: ج: ٢، ص: ٨٤.

(٢) أم البراهين للإمام السنوسي: ص: ١٨٢، ١٨٣.

(٣) انظر شرح العقائد النسفية: ص: ١٣٦، شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص:.

(٤) شرح المواقف للسيد الشريف: ج: ٨، ص: ٢٦٥.

(٥) المسامرة على المسايرة لابن أبي شريف: ج: ٢، ص: ٨٦.

والشهرستاني والقاضي عياض والسبكيان: الوالد والولد وابن حجر الهيتمي والإمام اللقاني والعلامة بحر العلوم اللكهنوي، وغيرهم من كبار المحققين[1].
وهذا المنع هو الذي أختاره أنا؛ «لأنهم أكرم على الله سبحانه من أن يصدر عنهم صورة ذنب»[2]، «وكيف لا، وهم إنما يولدون على الولاية، ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى، وولايتهم أقوى من ولاية الأولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم، والأولياء محفوظون من المعاصي»[3].

١٤ ـ وخلاصة القول: أنه قد انكشفت لنا المسألة بكل تفاصيلها، وأقوال أهل العلم فيها. فحين نقرأ كلام الشيخ أبي بكر الذي نقلته مرة أخرة ـ «الأنبياء كلهم معصومون عن الزلات والأخطاء، قبل النبوة وبعدها، عمدا وسهوا، بحيث يستحيل وقوعها شرعا»، «والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون، لا يصدر عنهم ذنب، ولو صغيرة، سهوا» ـ حين نقرأه نعلم في ضوء ما أسلفته من الدراسة أن ما اختاره الشيخ حفظه الله هو مذهب طائفة من كبار محققي أهل السنة، وعلى رأسهم الأستاذ الإسفرايني والقاضي عياض وشيخ الإسلام تقي الدين السبكي وابنه الإمام تاج الدين السبكي، والإمام المحقق ابن حجر الهيتمي وبحر العلوم عبد العلي اللكهنوي وغيرهم، وقد خالفهم في بعض تلك التفاصيل بعض أهل السنة. وهذا الذي ذهب إليه الشيخ هو الذي أختاره وأعتقده دينا، وما سواه لا يليق عندي ذكره، فضلا عن نسبة

---

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض: ج: ٢، ص: ٩٧، ١٠٨، الإبهاج للتاج السبكي: ج: ٥، ص: ١٧٥٢، جمع الجوامع له: ج: ٢، ص: ١٢٩، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي: ج: ١، ص: ٢٥، ٢٦، هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٧٠٦، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لبحر العلوم: ج: ٢، ص: ١٠٠.

(٢) هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٧٠٦.

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لبحر العلوم: ج: ٢، ص: ١٠٠.

الأنبياء المكرمين إليه، سيما أشرفهم وأفضلهم عليه وعلى سائر الأنبياء أفضل الصلوات والتسليم، وأقول مثل ما قال الإمام المحقق الموفق سيدي إبراهيم اللقاني: «فما وقع منا على خلافه في المباحث السابقة إنما هو في العبارات التي نقلناها؛ تحريا للفظها، وليس مرضيا لنا، وله الحمد»[1]. وأسأل ربي أن يجعلني من أهل الأدب مع الله ومع من قال «أدبني ربي فأحسن تأديبي» ومع إخوانه النبيين والمرسلين، عليهم جميعا أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

١٥ ـ وبعد بيان عصمة الأنبياء لم يَفُتْ الشيخَ أبا بكر التعرضُ لما يورده الملاحدة وغيرهم من الكفرة وكذلك الحشوية وغيرهم من الفرق الإسلامية من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي فيها ما ينافي العصمة المذكورة. فتعرض الشيخ لجملة صالحة من تلك الشبهات، ورد عليها جميعا ردا علميا، وأطال النفس في ذلك، على وفق ما نجده عند أئمة أهل السنة في كتبهم الكلامية، وسرد ذلك ما لا تدعو إليه الضرورة هنا[2].

۞ الخلاصة:

إن جامعة مركز الثقافة السنية الإسلامية تعمل في مجال نشر مذهب أهل السنة والجماعة: عقيدة وفقها وسلوكا، وتقدم خدماتها الجليلة في الحفاظ على المذهب الأشعري، وهي تعتبر أكبر جامعة إسلامية أشعرية في الهند، نهل ـ ولا زال ـ من منهلها العلمي عشرات الآلاف من أبناء مسلمي الهند، والمتخرجون منها يؤدون دورهم الكبير في خدمة الإسلام وأهل السنة. كما تعرفنا في هذا الفصل على شخصية الشيخ أبي بكر أحمد المليباري الذي يعتبر

(١) هداية المريد للقاني: ج: ١، ص: ٧١٠.

(٢) انظره بطوله في كتاب عصمة الأنبياء للشيخ أبي بكر أحمد: ص: ٦١ ـ ٢٥٣.



من رموز المذهب الأشعري في الهند، ويعد رائد الجمعيات الدينية وقائد الجامعات الإسلامية، وله مشاركات في المجالات العلمية والتربوية والاجتماعية والسياسية، وترك ـ ولا يزال ـ آثاره الواضحة فيها جميعا.

** ** **



خاتمة البحث

أشير فيها إلى أهم النتائج التي أسفرت عنها هذا البحث المتواضع، وإلى التوصيات التي أراها مهمة.

١ ـ من خلال هذا البحث المتواضع اتضح لي أن الحديث عن الأشعرية في الهند نشأة وتطورا ما زال بحاجة إلى الاستمرار والتجديد؛ لكي تنكشف جميع الأمور المتعلقة بها التي لم يستطع هذا البحث تسليط الأضواء عليها. وما تيسر لي الوصول إليه هنا هو أقصى ما كان في وسعي، وقد بذلت من الجهد ما تطمئن إليه نفسي في تجلية الحقائق المتعلقة بهذا الموضوع، ومع ذلك ليس من حقي أن أدعي الكمال في ذلك. فعلى الذين يأتون من بعدي أن يواصلوا المسيرة، ومواصلة هذه المسيرة العلمية من واجب العلماء والباحثين؛ خدمة للدين الإسلامي ومساهمة في بناء الحضارة الإنسانية العالية.

٢ ـ كما أني أرى أن الإسلام دين بحث وطلب: بحث عن المجهول من المعلومات النافعة، وطلب للفضائل التي هي عنوان شرف البشرية، فلا بد لبني البشر الانشغال بطلب العلوم والفضائل. رأينا من خلال هذه الرسالة عديدا من الشخصيات الإسلامية في الهند، رفع الله أقدارهم ودرجاتهم بالعلم والعمل.

٣ ـ وكذلك لا أنسى التنبيه على أهمية التعاون والتعارف بين علماء الإسلام في أقطار البلاد الإسلامية النائية، وأطرافها المتباعدة؛ كي تؤتي جهودهم ثمارها المرجوة، وقد رأينا كيف أن علمائنا في الماضي ـ ولم يكن هناك من وسائل الاتصال والإعلام ما توفر لدينا اليوم ـ قاموا بهذه المهمة خير

قيام حيث راسلوا فيما بينهم مراسلات علمية، واستفتوا فيما بينهم، وتبادلوا الفتاوى العلمية بين بلد وآخر، فأثمرت جهودهم في توصيل تعاليم الإسلام إلى الأجيال القادمة.

٤ ـ وقد اتضح لي من خلال هذا البحث أن الأئمة القدامى يؤثر السابق منهم في اللاحق، كما أن اللاحق منهم يتأثر بالسابق، فيستفيد من علمه، ويضيف إليه، لا يضيرهم ذلك، بل هو واجب العلماء نحو العلم، يرفع الله به شأنهم، ويعلي به ذكرهم. ويحسب المتأخر أن ينشر كلام المتقدم، أو يجمع المتفرق، ويضم بعضه إلى بعض؛ ليخرج نسقًا متكاملاً يستفيد منه الراغب في العلم، ويتحرى الإخلاص في عمله هذا، ليكون من أهل الوفاء والصدق، القوامين على الدين الحق، لتأمن بهم القرون، وتتجلى بهم ظلم البدع والفتون، لا يضرهم من خالفهم، لئلا تخلو الأرض من قائم لله بالحجة، ففساد الوقت لا يكون إلا بنقص أعدادهم، لا بذهاب إمدادهم، لكن إذا فسد الوقت أخفاهم الله.

٥ ـ ومن أهم ما أوصي به أهل الشأن بذل أكبر جهد ممكن في إحياء تراث الإسلام، ونشر علوم أهل السنة والجماعة، وذلك من خلال العثور على ما تركه أسلافنا من نفائس المؤلفات، الموجودة في صورة خطية في أماكن متفرقة في العالم الإسلامي، ثم اشتغال طائفة من ذوي الخبرة والكفاءة في مجال تحقيق التراث، ودراسة ما به من القضايا والمسائل. بذلك نستطيع أن نحافظ على ديننا الحنيف، ونداقع عن عقيدته وشريعته، ونرد على شبهات المخالفين بشتى طوائفهم.

٦ ـ وكذلك أوصي طلبة العلم بالتزام المنهجية والموضوعية في البحث في العلوم جميعا، سيما العلوم الشرعية؛ لكي يوتي ثماره المرجوة، وأوصيهم بالتزام المذهب الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، الأشاعرة والماتريدية،



وهو المنهج الوسط الذي حثنا عليه القرآن والسنة، ودعانا إليه أئمة الإسلام خلفا عن سلف، وعليه يسير الأزهر الشريف منذ قرون عدة، إلى أن حدثت الفتنة: فتنة الإصلاحيين والحداثيين، فبدؤوا يروجون لـ«فكر وسطي» غريب، غير الذي سارت عليه الأمة عبر ثلاثة عشر قرنا من الزمن، والحق أن ما يدعون إليه الآن باسم «الوسطية» ليس هو الوسطية التي دعا إليه الإسلام المتمثل في المذهب الأشعري، بل هو مذهب أقرب إلى العلمانية الفاجرة، قبح الله الدعاة إليها.

٧ ـ وأخيرا أسأل الله أن يتقبل مني هذا العمل، ويجعله في ميزان حسناتي، وأن يمكن أهل العلم القادمين من بعدي من تصحيح ما به من خلل أو خطأ، إن كان، كما أسأله أن يتولى عني جزاء كل من ساهم في إنجازه، وساعدني في إبرازه إلى الواقع في هذا الشكل الذي نراه، وفي مقدمتهم مشايخي العظام، وأساتذتي المخلصين، الذين تعلمت على أيديهم علوم الإسلام، وتأدبت عليهم بآدابه، سواء في حلقات الدروس في الهند، أو في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة. وأشكر الأستاذ الدكتور محمد الأنور حامد عيسى، والأستاذ الدكتور جمال الدين حسين عفيفي، حفظهما الله ورعاهما؛ فإنهما كانا خير معين لي طوال تحضير هذا البحث، ولم يبخلا علي بشيء مما وسعهما، وكان لفضل توجيههما الرشيد، وإرشادهما الحكيم أكبر أثر في إتمام هذا البحث، فجزاهما الله عني خيرا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

** ** **

الْفَهَارِسُ الْعَامَّةُ

فهرس الآيات القرآنية





الرقم	الآية	رقمها	الصفحة
سورة طه			
١	﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾	١٤	١٢٤
سورة الأنبياء			
١	﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾	١٠٧	١٨٨
سورة المؤمنون			
١	﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ..﴾	٣٢	٤١٨
٢	﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍ﴾	٩١	٤١٧
٣	﴿قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ ..﴾	٨٩	٤١٩
سورة العنكبوت			
١	﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾	٤٦	٢٥٨
سورة فاطر			
١	﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾	٢٤	٣٧٨
سورة يس			
١	﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾	٤٠	٩٦
سورة ص			
١	﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾	٢٧	٣٩٨
سورة فصلت			
١	﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ ..﴾	٢٣	٣٩٨

الرقم	الآية	رقمها	الصفحة
	الصف		
١	﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾	٦	١٨٨
	الإخلاص		
١	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	١ ، ٢	٤١٥
٢	﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾	٣	١٠٨

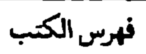
** ** **

فهرس الأحاديث النبوية

** ** **

فهرس الأعلام

فهرس الكتب


** ** **



فهرس المذاهب والفرق



** ** **

ثبت بأهم المصادر والمراجع

*** القرآن الكريم.**

*** آدم متز**

١ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة/ مصر، ٢٠٠٨م.

*** الآلوسي (أبو الثناء، شهاب الدين، محمود بن عبد الله، ت: ١٢٧٠هـ)**

٢ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة/ مصر، ١٣٥٣هـ.

*** الآمدي (الإمام سيف الدين، علي بن محمد الآمدي، ت: ٦٣٠هـ)**

٣ ـ أبكار الأفكار في علم الكلام، تحقيق: د/ أحمد محمد المهدي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة/ مصر.

٤ ـ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د/ سيد الجميلي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان.

٥ ـ غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: أ. د/ حسن الشافعي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة/ مصر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

*** أحمد تيمور باشا**

٦ ـ نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين، طبعة لجنة نشر المؤلفات التيمورية ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

* د/ أحمد خان

٧ ـ معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض/ السعودية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

* الشيخ الإمام أحمد رضا خان البريلوي الهندي الحنفي ت: ١٣٤٠هـ.

٨ ـ أنوار المنان في توحيد القرآن، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

٩ ـ حاشية على المعتقد المنتقد للإمام فضل الرسول البدايوني، وتسمى بـ«المستند المعتمد بناء نجاة الأبد»، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

١٠ ـ حسام الحرمين على منحر الكفر والمين، دار أهل السنة، لاهور/ باكستان، ٢٠٠٦م.

١١ ـ الدولة المكية بالمادة الغيبية، تحقيق: د/ محمد عبد القادر نصار، طبعة دارة الكرز، القاهرة/ مصر، ٢٠٠٦م.

١٢ ـ المنظومة السلامية في مدح خير البرية، ترجمة: د/حازم محفوظ، ود/حسين مجيب المصري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، الدار الثقافية للنشر، القاهرة/ مصر.

* الإسفرايني (المولى عصام الدين الإسفرايني)

١٣ ـ حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

* الأسمندي (الشيخ محمد بن عبد الحميد، ت: ٥٥٢هـ)

١٤ ـ بذل النظر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مكتبة دار التراث، القاهرة/ مصر.



* الأشعري (الإمام أبو الحسن، علي بن إسماعيل، ت: ٣٢٤هـ)

١٥ ـ الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: د/ فوقية حسن محمود، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، دار الأنصار، القاهرة/ مصر.

١٦ ـ استحسان الخوض في علم الكلام، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن/ الهند.

١٧ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، صححه وقدم له وعلق عليه: د/ حموده غرابة، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ.

١٨ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة العصرية، بيروت/ لبنان، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

* إقبال (د/ محمد إقبال)

١٩ ـ ما وراء الطبيعة في إيران، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة/ مصر، ٢٠٠٥م.

* أمين السعيد

٢٠ ـ سيرة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ، بيروت/لبنان.

* الأنور (الأستاذ الدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى)

٢١ ـ بحوث في الفرق الإسلامية، الطبعة الأولى، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

٢٢ ـ الخوارج بين الأمس واليوم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢٣ ـ من أبعاد الغزو الفكري، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٢٤ ـ نظرات في العقيدة الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، مطبعة رشوان.

* **الإيجي (الإمام الشيخ عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد، ت: ٧٥٦هـ)**

٢٥ ـ المواقف في علم الكلام، مع شرح الشريف الجرجاني، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة/مصر، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

٢٦ ـ العقائد العضدية، طبعة المطبعة العثمانية، سنة ١٣١٦هـ. ومعها حاشية الكلنبوي والخلخالي والمرجاني.

* **الباقلاني (القاضي، أبو بكر، محمد بن الطيب، ت: ٤٠٣هـ)**

٢٧ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: الشيخ/ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر.

٢٨ ـ البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، نشرة الأب المكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت/ لبنان، ١٩٥٨م.

* **بحر العلوم (الشيخ محمد عبد العلي بن نظام الدين المدراسي، ت: ١٢٢٥هـ)**

٢٩ ـ شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، طبعة فرج الله الكردي، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر، ١٣٢٥هـ.

* **البخاري (الإمام أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، ت: ٢٥٦هـ)**

٣٠ ـ صحيح البخاري: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وسننه وأيامه، طبعة دار المنار، القاهرة/ مصر، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

* **البخاري (علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، ت: ٧٣٠هـ)**

٣١ ـ كشف الأسرار عن أصول البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

* **بخيت (الشيخ/ محمد بخيت المطيعي)**

٣٢ ـ حاشية على شرح الدردير على الخريدة البهية، بذيل: شرح الدردير على



الخريدة، نشر: دار البصائر، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

* **البدايوني (الإمام الشيخ فضل الرسول بن عبد المجيد العثماني، ت: ١٢٨٩هـ)**

٣٣ ـ المعتقد المنتقد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

* **البرزنجي (الشيخ محمد بن رسول، ت: ١١٠٣هـ)**

٣٤ ـ سداد الدين وسداد الدين في إثبات النجاة والدرجات للوالدين، تحقيق: السيد عباس أحمد الحسيني، حسين محمد شكري، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار المدينة المنورة.

* **بروكلمان (كارل بروكلمان)**

٣٥ ـ تاريخ الأدب العربي، الإشراف على الترجمة: د/ محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/ مصر، ١٩٩٣م.

* **ابن بطوطة (أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، ت: ٧٧٩هـ)**

٣٦ ـ رحلة ابن بطوطة، دار التراث، بيروت/ لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

* **البغدادي (الحافظ الإمام الخطيب، أحمد بن علي، ت: ٤٦٣هـ)**

٣٧ ـ تاريخ بغداد، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

٣٨ ـ الفقيه والمتفقه، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، دار ابن الجوزي، الدمام/ السعودية.

* **البغدادي (إسماعيل باشا بن محمد أمين، ت: ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م)**

٣٩ ـ هدية العارفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان.

* **البغدادي (الأستاذ، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر، ت: ٤٩٢هـ)**

٤٠ ـ أصول الدين، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، مطبعة الدولة، إستانبول/ تركيا.



٤١ ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار التراث، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

* البهاري (الإمام محب الله بن عبد الشكور الهندي الحنفي، ت: ١١١٩هـ)

٤٢ ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه، طبعة فرج الله الكردي، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر، ١٣٢٥هـ.

* البياضي (كمال الدين، أحمد بن حسام الدين، ت: ١٠٩٧هـ)

٤٣ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق وتعليق: الشيخ يوسف عبد الرازق، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر.

* البيجوري (شيخ الإسلام، إبراهيم بن محمد البيجوري، ت: ١٢٧٧هـ)

٤٤ ـ حاشية البيجوري على متن السنوسية في علم التوحيد، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/مصر.

٤٥ ـ شرح جوهرة التوحيد، دار المصطفى، دمشق/ سوريا.

* البيضاوي (القاضي، ناصر الدين، عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: ٦٨٥هـ)

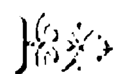
٤٦ ـ تفسير الإمام البيضاوي، مكتبة الحقيقة، إستانبول/ تركيا، ١٩٩٨م.

٤٧ ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/ الإمارات العربية المتحدة.

* البيهقي (الإمام الحافظ أحمد بن الحسين بن علي، ت: ٤٥٨هـ)

٤٨ ـ السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٩ ـ مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، دار التراث، القاهرة/ مصر.



* الترمذي (الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى، ت: ٢٧٩هـ)

[illegible] الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم [illegible] الطبعة الثانية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

* التفتازاني (الإمام الشيخ سعد الدين، مسعود بن عمر، ت: ٧٩٢هـ)

حاشية التلويح على شرح التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار [illegible] بيروت/ لبنان، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

[illegible] ـ شرح العقائد النسفية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر، بدون [illegible].

* [illegible] شرف الدين، الفهري، عبد الله بن محمد، ت: ٦٤٤هـ)

[illegible] ـ شرح معالم أصول الدين للرازي، دار الفتح، عمان/الأردن، ٢٠١٠م.

* [illegible] بن عبد الحليم الحراني، ت: ٧٢٨هـ)

[illegible] تعارض العقل والنقل، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود

[illegible] تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، الطبعة [illegible] مؤسسة [illegible] بيروت [illegible].

[illegible] ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.

[illegible] دار الفكر، بدون تاريخ ولا مكان.

* [illegible]

[illegible] ترجمة: جلال السعيد الحفناوي، طبعة المجلس الأعلى [illegible] القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م.

* الجرجاني (السيد الشريف، علي بن محمد، ت: ٨١٦هـ)

٥٩ ـ شرح المواقف في علم الكلام، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة/ مصر، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م

* الجفري (السيد شيخ بن محمد الكاليكوتي، ت: ١٢٢٢هـ)

٦٠ ـ الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية، طبعة مجمع الهداية، كاليكوت/ الهند، بدون تاريخ.

٦١ ـ كنز البراهين الكسبية، طبع مصر عام ١٢٨١م.

* ابن جماعة (القاضي، بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله، ت: ٧٣٣هـ)

٦٢ ـ التنزيه في إبطال حجج التشبيه، تحقيق: محمد أمين على، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، دار البصائر، القاهرة/ مصر.

* جمعة (د/ بديع جمعة، ود/ أحمد الخولي)

٦٣ ـ تاريخ الصفويين وحضارتهم، الطبعة الأولى ١٩٧٦م، دار الرائد العربي، بدون مكان.

* د/ جميل أحمد

٦٤ ـ حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي/ باكستان، توزيع دار الوفاء، المنصورة/ مصر، بدون تاريخ.

* الجويني (إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله، ت: ٤٧٨هـ)

٦٥ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، على عبد المنعم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر.

٦٦ ـ البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ، نشر: دار الوفاء ـ المنصورة/مصر.

* الجيلاني (الشيخ الإمام عبد القادر بن موسى الحسني: ت: ٥٦١هـ)

٦٧ ـ الغنية لطالبي طريق الحق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

* **حاجي خليفة (ملا كاتب چلبي، مصطفى بن عبد الله الرومي، ت: ١٠٦٧هـ)**

٦٨ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان.

* **الحاكم (الإمام أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري، ت: ٤٠٥هـ)**

٦٩ ـ المستدرك على الصحيحين، الطبعة الأولى، دار الحرمين، القاهرة/ مصر.

* **ابن حجر العسقلاني (الإمام الحافظ شهاب الدين، أحمد بن علي، ت: ٨٥٢هـ)**

٧٠ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبعة دار الجيل، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، بيروت/ لبنان.

٧١ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر.

* **ابن حجر الهيتمي (الإمام الشيخ شهاب الدين، أحمد بن محمد، ت: ٩٧٤هـ)**

٧٢ ـ الإعلام بقواطع الإسلام، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر.

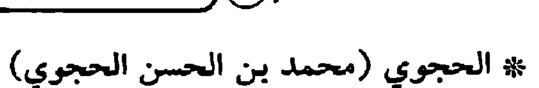
٧٣ ـ تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، عام ١٣٥٧هـ.

٧٤ ـ الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان، طبعة مبائي/ الهند، ١٣٢٤هـ.

٧٥ ـ الفتاوى الحديثية، دار الفكر، بيروت/ لبنان، بدون تاريخ.

٧٦ ـ فتح الجواد بشرح الإرشاد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.





* الحجوي (محمد بن الحسن الحجوي)

٧٧ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، مكتبة دار التراث، القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

* الحسيني (السيد أبو النصر أحمد الحسيني)

٧٨ ـ مساهمة الهند في قضاء مآرب الإنسان الاقتصادية، الطبعة الأولى، مطبعة الاعتماد، القاهرة/ مصر.

* الحصني (الإمام الشيخ تقي الدين، أبو بكر بن محمد، ت: ٨٢٩هـ)

٧٩ ـ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، الطبعة الأولى، دار المنهاج، جدة/ السعودية.

* ابن حنبل (أبو عبد؛ الله أحمد بن حنبل ت٢٤١هـ)

٨٠ ـ المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

* الخاني (الشيخ عبد المجيد بن محمد النقشبندي)

٨١ ـ الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية، تحقيق: محمد خالد الخرسة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار البيروتي، دمشق/ سوريا.

* خلاف (الأستاذ عبد الوهاب خلاف)

٨٢ ـ خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، طبعة دار الأنصار، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ

* ابن خلدون (الإمام عبد الرحمن بن محمد، ت: ٨٠٨هـ)

٨٣ ـ مقدمة ابن خلدون، تحقيق: د/ علي عبد الواحد وافي، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.

* **ابن خلكان (أبو العباس ؛ شمس الدين ؛ أحمد بن محمد بن أبي بكر ت٦٨١هـ)**

٨٤ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت/ لبنان.

* **الخيالي (المولى شمس الدين ، أحمد بن موسى ، ت: ٨٦٢هـ)**

٨٥ ـ حاشية على شرح العقائد النسفية ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة/ مصر ، بدون تاريخ.

* **الدارمي (عثمان بن سعيد ، ت: ٢٧٢هـ)**

٨٦ ـ رد الدارمي على بشر المريسي ، تصحيح: محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان ، بدون تاريخ.

* **أبو داود (الإمام/ سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ)**

٨٧ ـ سنن أبي داود ، دار الحديث ، القاهرة/ مصر ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

* **الدردير (سيدى أبو البركات ، أحمد بن محمد العدوى ، ت: ١٢٠١هـ)**

٨٨ ـ شرح الخريدة البهية ، نشر: دار البصائر ، القاهرة/ مصر.

* **الدسوقي (الشيخ محمد بن أمين بن عرفه ، ت: ١٢٣٠هـ)**

٨٩ ـ حاشية على أم البراهين ، طبعة ١٣٥٨هـ/١٩٣٦ ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة/ مصر.

* **الدميري (الإمام الشيخ كمال الدين ، أبو البقاء ، محمد بن موسى ، ت: ٨٠٨ هـ)**

٩٠ ـ النجم الوهاج في شرح المنهاج ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م ، دار المنهاج ، جدة/ السعودية.

* **الدهلوي (قطب الدين ، أحمد بن عبد الرحيم ، الشاه ولي الله ، ت: ١١٧٦هـ)**

٩١ ـ حجة الله البالغة ، تحقيق: السيد سابق ، الطبعة الأولى ٢٠٠٥هـ/١٤٢٦م ،



دار الجيل، بيروت/ لبنان.

٩٢ ـ خزائن الحكمة، ويعرف أيضا بـ«الخير الكثير»، طبعة المجلس العلمي، دابهيل، سورت/ الهند، عام ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م.

٩٣ ـ رسائل التفهيمات الإلّهية، مطبوعات المجلس العلمي، دابهيل، سورت/ الهند، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.

٩٤ ـ فيوض الحرمين، المطبع الأحمدي، دهلي/ الهند، ١٣٠٨هـ.

* الدهلوي (الشاه عبد العزيز بن ولي الله)

٩٥ ـ مختصر التحفة الاثني عشرية، مكتبة الحقيقة، إستانبول/ تركيا، ١٩٩٧م.

* الديلمي (الإمام أبو الحسن الديلمي)

٩٦ ـ سيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي، ترجمة إلى التركية: أنا ماريا شميل طاري، ترجمة إلى العربية: د/ إبراهيم دسوقي شتا، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة/ مصر، ١٩٧٧م.

* الذهبي (الحافظ شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان، ت: ٧٤٨هـ)

٩٧ ـ سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان.

* الرازي (الإمام، فخر الدين، محمد بن عمر، ت: ٦٠٦هـ)

٩٨ ـ الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

٩٩ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة/ مصر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٠٠ ـ شرح أسماء الله الحسنى، المسمى بـ«لوامع البينات، شرح أسماء الله تعالى والصفات»، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

١٠١ ـ التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

* رضا (محمد رشيد رضا)

١٠٢ ـ تاريخ الأستاذ الإمام، مطبعة المنار، القاهرة/ مصر، ١٣٥٠هـ/١٩٧١م.

* الرملي (الإمام شهاب الدين، أحمد بن حمزة الرملي، ت: ٩٥٧هـ)

١٠٣ ـ فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار المنهاج، جدة/ السعودية.

* الزبيدي (الإمام أبو الفيض، محمد مرتضى الحسني الزبيدي، ت: ١٢٠٥هـ)

١٠٤ ـ اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان.

١٠٥ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، وزارة الإعلام، دولة الكويت.

* الزركشي (الإمام الشيخ، أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن بهادر، ت: ٧٩٤هـ)

١٠٦ ـ تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، تحقيق: د/عبد الله ربيع ود/سيد عبد العزيز، الطبعة الثالثة ١٩٩٩م، مؤسسة قرطبة، القاهرة/ مصر.

١٠٧ ـ سلاسل الذهب، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، المدينة المنورة/ السعودية.

١٠٨ ـ البحر المحيط، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت.

* الزركلي (خير الدين الزركلي)

١٠٩ ـ الأعلام، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان.

* زروق (الإمام الشيخ، أبو العباس، أحمد بن أحمد الفاسي، ت: ٨٩٩هـ)

١١٠ ـ قواعد التصوف، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار البيروتي، دمشق/ سوريا.

* زكريا الأنصاري (شيخ الإسلام/ زكريا بن محمد بن أحمد ت٩٢٦هـ)

١١١ ـ حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، مكتبة الرسالة، دمشق/ سوريا.

١١٢ ـ غاية الوصول شرح لب الأصول، بهامشه: لب الأصول، مكتبة الإيمان بالعجوزة/ مصر، بدون تاريخ.

* أبو زهرة (الشيخ محمد أبو زهرة)

١١٣ ـ ابن تيمية، دار الفكر العربي، القاهرة/ مصر، ١٩٩١م.

١١٤ ـ الشافعي، دار الفكر العربي، القاهرة/ مصر.

* زيدان (جرجي زيدان)

١١٥ ـ تاريخ آداب اللغة العربية، دار الهلال، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

* الساداتي (د/ أحمد محمود الساداتي)

١١٦ ـ تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية وحضاراتهم، طبعة مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر.

* السبكي (الإمام الشيخ تاج الدين، أبو نصر، عبد الوهاب بن علي، ت: ٧٧١هـ)

١١٧ ـ الإبهاج في شرح المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي/ الإمارات العربية المتحدة.

١١٨ ـ جمع الجوامع في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١١٩ ـ رفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت/ لبنان.

١٢٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي، د/عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة/ مصر، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.

١٢١ ـ منع الموانع عن جمع الجوامع، تحقيق: د/ سعيد الحميري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار البشائر الإسلامية، بيروت/ لبنان.

*** السبكي (تقي الدين؛ علي بن عبد الكافي بن علي ت٧٥٦هـ)**

١٢٢ ـ قضاء الأرب في أسئلة حلب، أو الحلبيات.

١٢٣ السيف الصقيل في الرد على ابن الزفيل، مكتبة زهران، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

*** سركيس (يوسف بن إليان بن موسى، ت: ١٣٥١هـ/١٩٣٢م)**

١٢٤ ـ معجم المطبوعات العربية، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

*** السرهندي (الإمام الرباني، مجدد الألف الثاني أحمد بن عبد الأحد الفاروقي، ت: ١٠٣٤هـ)**

١٢٥ ـ مكتوبات الإمام الرباني، طبعة دار فضيلة، إستانبول/ تركيا، بدون تاريخ.

*** السقاف (السيد عبد الله بن محمد بن حامد)**

١٢٦ ـ تاريخ الشعراء الحضرميين، مطبعة حجازي، القاهرة/ مصر، ١٣٥٣هـ.

*** السلمي (الإمام أبو عبد الرحمن)**

١٢٧ ـ طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شريبة، دار الكتاب العربي، القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.

* السمعاني (الإمام، أبو المظفر، منصور بن محمد، ت: ٤٨٩هـ)

١٢٨ ـ قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: د/ عبد الله بن حافظ الحكمي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، مكتبة التوبة، الرياض/ السعودية.

* السنوسي (الإمام أبو عبد الله، محمد بن يوسف، ت: ٨٩٥هـ)

١٢٩ ـ عمدة أهل التوفيق والتسديد، شرح الكبرى، أو شرح عقيدة أهل التوحيد، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر.

١٣٠ ـ شرح صغرى الصغرى، تحقيق وتعليق: سعيد عبد اللطيف فودة، دار الرازي، عمان/ الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

* السهارنفوري (خليل أحمد السهارنفوري، ت: ١٣٤٦هـ)

١٣١ ـ مباحث في عقائد أهل السنة، ويعرف بـ«المهند على المفند»، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، دار الفتح، عمان/ الأردن.

* السيالكوتي (العلامة المحقق، عبد الحكيم بن شمس الدين، ت: ١٠٦٧هـ)

١٣٢ ـ حاشية السيالكوتي على حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، طبعة فرج الله الكردي، ١٣٢٩هـ، القاهرة/ مصر.

* السيد سابق

١٣٣ ـ فقه السنة، المكتبة العصرية، بيروت/لبنان، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

* السيوطي (الحافظ، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت: ٩١١هـ)

١٣٤ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، مركز هجر، القاهرة/ مصر.

١٣٥ ـ حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة/ مصر.



* الشافعي (الدكتور/ حسن محمود الشافعي)

١٣٦ - لمحات من الفكر الكلامي، د/ حسن الشافعي، الطبعة الأولى ٢٠١٠م، دار البصائر، القاهرة/مصر.

* شافعي (دكتورة/ لمياء أحمد عبد الله شافعي)

١٣٧ - ابن حجر الهيتمي المكي وجهوده في الكتابة التاريخية، مكتبة الغد، ناهيا، الجيزة/ مصر، ١٤١٨هـ.

* شاكر (محمود محمد شاكر)

١٣٨ - مقدمة كتاب أسرار البلاغة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م، مطبعة المدني، القاهرة/ مصر.

* الشالياتي (الشيخ أحمد كويا بن علي المليباري، ت: ١٣٧٤هـ)

١٣٩ - أسماء المؤلفين في ديار مليبار، تحقيق: عبد النصير أحمد الشافعي المليباري، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ضمن مجموع خمس رسائل، دار النور، عمان/ الأردن.

١٤٠ - دفع الشر الأثير عن الخير الكثير، نشرة ابن أخته الشيخ أبو بكر الشالياتي في عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، في مجمع الهداية للدعوة الإسلامية، كاليكوت/ الهند.

١٤١ - شرح الإرشادات الجفرية في الرد على الضلالات النجدية، نشرة عبد الرحمن بن أبي بكر الشالياتي، في مجمع الهداية للدعوة الإسلامية، كاليكوت/ الهند.

* الشالياتي (الشيخ الإمام زين الدين رمضان الشالياتي ت: ٨٥٠هـ)

١٤٢ - عمدة الأصحاب ونزهة الأحباب، تحقيق: عبد النصير أحمد الشافعي المليباري، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ضمن مجموع خمس رسائل، دار النور، عمان/الأردن.



* ابن أبي شريف (محمد بن أبي بكر، الكمال بن أبي شريف، ت: ٩٠٥هـ)

١٤٣ ـ المسامرة على المسايرة، الطبعة الثانية ١٣٤٧هـ، مطبعة السعادة، القاهرة/ مصر.

* الشعراني (الإمام الشيخ أبو المواهب، عبد الوهاب بن أحمد، ت: ٩٧٣هـ)

١٤٤ ـ طبقات الصوفية الكبرى، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣، مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر.

* شلبي (د/ أحمد شلبي)

١٤٥ ـ موسوعة التاريخ الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٩٩٦م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة/ مصر.

* الشهرستاني (أبو الفتح؛ محمد بن عبد الكريم ت٥٤٨هـ)

١٤٦ ـ الملل والنحل، تحقيق: أ/ عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

١٤٧ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام، حرره وصححه: الفرد جيوم، بدون.

* شيخ زاده (العلامة الشيخ، عبد الرحيم بن علي المؤيد الأماسي، ت: ٩٤٤هـ)

١٤٨ ـ نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد، مع ذكر أدلة الفريقين، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ، المطبعة الأدبية، مصر.

* شيخ زاده (الشيخ محيي الدين المعروف بشيخ زاده)

١٤٩ ـ حاشية الشيخ زاده على تفسير الإمام البيضاوي، مكتبة الحقيقة، إستانبول/ تركيا، ١٩٩٨م.

* صبري (شيخ الإسلام مصطفى صبري)

١٥٠ ـ مسألة ترجمة القرآن، المطبعة السلفية، القاهرة/ مصر، عام ١٣٥١هـ.



* صدر الشريعة (الإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، ت: ٧٤٧هـ)

١٥١ ـ شرح التوضيح على التنقيح، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

* الصفي الهندي (الإمام الشيخ محمد بن عبد الرحيم، ت: ٧١٤هـ)

١٥٢ ـ الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، تحقيق: عبد النصير أحمد الشافعي المليباري، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار البصائر، القاهرة/ مصر.

١٥٣ ـ الفائق في أصول الفقه، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

١٥٤ ـ نهاية الوصول في دراية علم الأصول، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ/٢٠٠٧م.

* ضاهر (د/ محمد كامل ضاهر)

١٥٥ ـ الدعوة الوهابية وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، دار السلام، بيروت/ لبنان.

* الطويل (د/ توفيق الطويل)

١٥٦ ـ قصة الصراع بين الدين والفلسفة، دار النهضة العربية القاهرة/ مصر، الطبعة الثالثة ١٩٧٩م.

* الطيب (ابن كيران الفاسي، محمد الطيب بن عبد المجيد، ت: ١٢٢٧هـ)

١٥٧ ـ شرح توحيد الإمام ابن عاشر المالكي، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، دار الكتب الحديثة، القاهرة/ مصر.

* ابن عابدين (العلامة الشيخ محمد أمين بن عمر، ت: ١٢٥٢هـ)

١٥٨ ـ رد المحتار على الدر المختار، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان.

※ عبد الرحمن بن صالح بن محمود

١٥٩ ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، مكتبة الرشد، الرياض/ السعودية.

※ الشيخ عبد الرحمن كتي

١٦٠ ـ سبيل النجاة عن بدعة أهل الزيغ والضلالة، للشيخ عبد الرحمن كتي، مكتبة الحقيقة، إستانبول/تركيا، ٢٠٠٣م.

※ عبد الله بن السيد حسن باشا بن السيد فضل باشا بن السيد علوي المليباري

١٦١ ـ صدق الخبر في خوارج القرن الثاني عشر، مطبعة الكومين، اللاذقية/ سوريا، بدون تاريخ.

※ عتر (الشيخ نور الدين عتر)

١٦٢ ـ منهج النقد في علوم الحديث، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت/ لبنان.

※ ابن عساكر (الحافظ الإمام، أبو القاسم، علي بن الحسن، ت: ٥٧١هـ)

١٦٣ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: الشيخ زاهد الكوثري، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان.

※ العطار (أبو السعادات، الشيخ حسن بن محمد، ت: ١٢٥٠هـ)

١٦٤ ـ حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٩٩٩م.

※ العطار (الإمام محمد بن إبراهيم، الشهير بفريد الدين العطار، ت: ٦٢٧هـ)

١٦٥ ـ تذكرة الأولياء، ترجمة: دكتورة منال اليمني عبد العزيز، مكتبة الأسرة، القاهرة/ مصر، ٢٠٠٦م.

* ابن العماد (أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، ت: ١٠٨٩هـ)

١٦٦ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الطبعة الأولى، نشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، بدون تاريخ.

* العيدروسي (الشيخ عبد القادر بن شيخ بن عبد الله، ت: ١٠٣٨هـ)

١٦٧ ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق: د/ أحمد حالو، محمود الأرناؤوط، أكرم البوشي، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار صادر، بيروت/ لبنان.

* غرابة (د/ حمودة غرابة)

١٦٨ ـ الأشعري أبو الحسن، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة/ مصر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

* الغزالي (حجة الإسلام، أبو حامد، محمد بن محمد، ت: ٥٠٥هـ)

١٦٩ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د/ مصطفى عمران، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار البصائر، القاهرة/ مصر.

١٧٠ ـ تهافت الفلاسفة، تحقيق: د/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة/ مصر.

١٧١ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: د/ سليمان دنيا، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ/١٩٦١م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة/ مصر.

١٧٢ ـ المستصفى من علم الأصول، طبعة فرج الله زكي الكردي، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة/ مصر، ١٣٢٥هـ.

١٧٣ ـ المنقذ من الضلال، مكتبة الجندي، القاهرة/ مصر، بدون تاريخ.

* الغزي (تقي الدين بن عبد القادر التميمي الحنفي، ت: ١٠١٠هـ)

١٧٤ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الرفاعي، الرياض/ السعودية.

* **الفناري (المولى حسن جلبي بن محمد شاه)**

١٧٥ ـ حاشية الفناري على شرح المواقف، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة/ مصر، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

* **القاضي عياض (الإمام الحافظ، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ت: ٥٤٤)**

١٧٦ ـ إكمال المعْلِم بفوائد مسلم، شرح صحيح مسلم، تحقيق: د/ يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار الوفاء، المنصورة/ مصر.

١٧٧ ـ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، تحقيق: عبد السلام أمين، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

* **القرشي (محيي الدين، عبد القادر بن أبي الوفاء، ت: ٧٧٥هـ)**

١٧٨ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، نشر: مير محمد كتب خانة، كراتشي/ باكستان، بدون تاريخ.

* **القرطبي (شمس الدين؛ أبو عبد الله؛ محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري ت٦٧١هـ)**

١٧٩ ـ الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، نشر: دار الغد العربي.

* **القشيري (أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، ت: ٤٦٥هـ)**

١٨٠ ـ الرسالة القشيرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

* **القصوري (الأستاذ محمد القصوري)**

١٨١ ـ الدعوة إلى الفكر، تعريب: الشيخ محمد عبد الحكيم شرف القادري، طبعة مؤسسة رضا، لاهور/ باكستان، بدون تاريخ.

* القنوجي (صديق بن حسن، ت: ١٣٠٧هـ)

١٨٢ ـ أبجد العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، سنة ١٩٧٨م.

* القوصي (الدكتور/ محمد عبد الفضيل القوصي)

١٨٣ ـ هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الطباعة المحمدية.

١٨٤ ـ هوامش على العقيدة النظامية، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، مكتبة الإيمان بالعجوزة.

* الكتاني (محمد عبد الحي بن عبد الكبير، ت: ١٣٨٢هـ)

١٨٥ ـ فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان.

* ابن كثير (الحافظ عماد الدين، أبو الفدا، إسماعيل بن عمر، ت: ٧٧٤هـ)

١٨٦ ـ تفسير القرآن العظيم، طبعة دار المنار، القاهرة/ مصر ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٨٧ ـ البداية والنهاية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار إحياء التراث، بيروت/ لبنان.

* كحالة (عمر رضا كحالة)

١٨٨ ـ معجم المؤلفين، نشر: مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، بدون تاريخ.

* ابن كمال باشا (المولى شمس الدين، أحمد بن سليمان، ت: ٩٤٠هـ)

١٨٩ ـ شرح رسالة العضد في صفة الكلام، تحقيق: محمد أكرم أبو غوش، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، دار النور، عمان/ الأردن.

* الكوثري (الشيخ/ محمد زاهد بن الحسن ت١٣٧١هـ)

١٩٠ ـ تكملة الرد على نونية ابن القيم، بذيل: السيف الصقيل في الرد على



ابن زفيل، للإمام/ تقى الدين السبكي، نشر: مكتبة زهران ـ القاهرة ـ بدون تاريخ.

١٩١ ـ مقالات الكوثري، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الأحناف، الرياض/ السعودية.

*** الكيزاني (الشيخ شمس العلماء، عبيد الله بن كنج أحمد النادافرمي، ت: ١٤٢١هـ)**

١٩٢ ـ ديوان الشيخ عبيد الله الكيزاني، جمع تلميذه الشيخ كنج على مسليار، طبعة طلبة جامع نادافرم/ الهند، بدون تاريخ.

*** الكيفتاوي (الشيخ محمد كتي الكَرِمْبَنَكِّلِي المليباري، ت: ١٣٦٩هـ)**

١٩٣ ـ معلم أولي الألباب بلطائف مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب، مطبعة البيانية، فَرَفَّنَنْغَّادِي، كيرالا/ الهند، بدون تاريخ.

*** اللقاني (برهان الدين، أبو الإمداد، إبراهيم بن إبراهيم، ت: ١٠٤١هـ)**

١٩٤ ـ هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، تحقيق: مروان حسين البجاوي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، دار البصائر، القاهرة/ مصر.

*** اللكهنوي (عبد الحي بن فخر الدين الحسني اللكهنوي، ت: ١٣٤١هـ)**

١٩٥ ـ الثقافة الإسلامية في الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مجمع اللغة العربية، دمشق/ سوريا.

١٩٦ ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، ويعرف أيضا بـ«الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام»، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار ابن حزم، بيروت/ لبنان.

*** اللكهنوي (الشيخ محمد عبد الحي بن عبد الحليم اللكهنوي، ت: ١٣٠٤هـ)**

١٩٧ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبعة مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٣٢٤هـ.

* لوبون (جوستاف لوبون)

١٩٨ ـ حضارة الهند، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة ١٩٦٠م.

* الماتريدي (الإمام أبو منصور، محمد بن محمد، ت: ٣٣٣هـ)

١٩٩ ـ التوحيد، تحقيق: د/ فتح الله خليف، طبعة دار الجامعات المصرية، الإسكندرية/ مصر.

* المازري (الإمام أبو عبد الله، محمد بن علي، ت: ٥٣٦هـ)

٢٠٠ ـ المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان.

* المحبي (جلال الدين، محمد أمين بن فضل الله بن محب الله، ت: ١١١١هـ)

٢٠١ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت/ لبنان، بدون تاريخ.

* المحلي (الإمام الشيخ، جلال الدين محمد بن أحمد، ت: ٨٦٤هـ)

٢٠٢ ـ شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

* محمد خالد ثابت

٢٠٣ ـ أقطاب الأمة في القرن العشرين، طبعة دار المقطم، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، القاهرة/ مصر.

٢٠٤ ـ إنصاف الإمام، طبعة دار المقطم، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٩م.

* محمد عبده (الشيخ محمد عبده)

٢٠٥ ـ رسالة التوحيد، طبعة دار النصر، القاهرة/ مصر، ١٩٦٩م

* محمد فريد بك

٢٠٦ ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية، الطبعة الأولى، القاهرة، سنة ١٣١١هـ.

* **المدراسي (محمد مهدي واصف)**

٢٠٧ ـ حديقة المرام في تذكرة العلماء الأعلام، طبعة مطبعة مظهر العجائب، مدراس/ الهند، عام ١٢٧٩هـ.

* **مسلم (الإمام أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري، ت: ٢٦١هـ)**

٢٠٨ ـ صحيح مسلم، طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة/ مصر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

* **المصباحي (الأستاذ محمد أحمد المصباحي)**

٢٠٩ ـ حدوث الفتن وجهاد أعيان السنن، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، دار المقطم، القاهرة/ مصر.

* **المغربي (د/ على عبد الفتاح المغربي)**

٢١٠ ـ إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراءه الكلامية، مكتبة وهبة، القاهرة/ مصر.

* **المقبلي (صالح بن مهدي، ت: ١١٠٨هـ)**

٢١١ ـ العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، طبعة مصر، ١٣٢٨هـ.

* **مكي (الإمام أبو طالب المكي)**

٢١٢ ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب، مكتبة الأسرة، القاهرة/ مصر.

* **ابن الملقن (الإمام سراج الدين، أبو حفص، عمر بن علي، ت: ٨٠٤هـ)**

٢١٣ ـ طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شريبة، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر.

* **المليباري (الشيخ أبو بكر أحمد)**

٢١٤ ـ الإمام أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة والجماعة، طبعة دار



المركز للبحوث الإسلامية، كاليكوت/ الهند، بدون تاريخ.

٢١٥ ـ عصمة الأنبياء عن الأخطاء والزلات، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، مجمع البحوث الإسلامية، كارنتور، كاليكوت/ الهند.

* المليباري (الإمام الشيخ أبو يحيى، زين الدين بن علي، ت: ٩٢٨هـ)

٢١٦ ـ مرشد الطلاب إلى الكريم الوهاب، مطبعة عامر الإسلام، ترورنغادي، كيرالا/ الهند، بدون تاريخ.

٢١٧ ـ هداية الأذكياء إلى طريقة الأولياء، طبع ضمن مجموعة رزق الأصفياء، دار البصائر، القاهرة/ مصر، ٢٠١٢م.

* المليباري (الشيخ عبد الرحمن باوا)

٢١٨ ـ رزق الأصفياء، طبعة دار البصائر، القاهرة/ مصر، ٢٠١٢م.

* المليباري (الشيخ زين الدين بن محمد الغزالي، ت: ١٠٢٨هـ)

٢١٩ ـ تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين، تحقيق: حمزة جيلاكودن، تقديم: ك. ك. محمد عبد الكريم، مكتبة الهدى، كاليكوت/ الهند، ١٩٩٦م.

٢٢٠ ـ نسخة أخرى منه، تحقيق: محمد سعيد الطريحي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مؤسسة الوفاء، بيروت/ لبنان.

* المليباري (الشيخ عبد العزيز بن الشيخ زين الدين المليباري الكبير، ت: ٩٩٤هـ)

٢٢١ ـ مسلك الأتقياء ومنهج الأصفياء على هداية الأذكياء إلى طريق الأولياء، طبعة ١٢٩٢هـ، مصر، بدون اسم المطبعة.

* المليباري (عبد النصير أحمد المليباري الشافعي)

٢٢٢ ـ تراجم علماء الشافعية في الديار الهندية، الإصدار الثاني، دار البصائر، القاهرة/ مصر ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.



* المهائمي (الشيخ علاء الدين، علي بن أحمد الكوكني، ت: ٨٣٥هـ)

٢٢٣ ـ تبصير الرحمن وتيسير المنان في تفسير القرآن، طبعة بولاق، القاهرة/ مصر.

* النجار (د/ عامر النجار)

٢٢٤ ـ الطرق الصوفية في مصر، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة/ مصر.

* النجدي (عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب النجدي)

٢٢٥ ـ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، مكتبة دار البيان، دمشق/ سوريا

* النجدي (محمد بن عبد الوهاب)

٢٢٦ ـ كتاب التوحيد، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، دار المنار، القاهرة/ مصر.

* الندوي (أبو الحسن، علي بن عبد الحي)

٢٢٧ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، طبعة مكتبة الإيمان، المنصورة/ مصر، بدون تاريخ.

* ابن النديم

٢٢٨ ـ الفهرست، طبعة دار المعرفة، بيروت/ لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

* النسائي (الإمام أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب، ت: ٣٠٢هـ)

٢٢٩ ـ سنن النسائي، دار الريان للتراث، دار الحديث، القاهرة/ مصر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

* النسفي (الإمام أبو المعين، ميمون بن محمد، ت: ٥٠٨هـ)

٢٣٠ ـ تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: د/ محمد الأنور حامد عيسى،

الطبعة الأولى ٢٠١١م، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة/ مصر.

* النشار (د/ على سامي النشار)

٢٣١ ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، طبعة دار المعارف، القاهرة/ مصر.

* نكولسن

٢٣٢ ـ الصوفية في الإسلام، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر.

* النَّلَكُّتي (الشيخ إسماعيل أحمد المليباري، ت: ٢٠١١م)

٢٣٣ ـ عقيدة السنة، الطبعة الثالثة، نلكت بك هوس، منجيري، كيرالا/ الهند، بدون تاريخ.

* النمر (د/ عبد المنعم النمر)

٢٣٤ ـ أبو الكلام آزاد، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة/ مصر، عام ١٩٧٣م.

٢٣٥ ـ تاريخ الإسلام في الهند، الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م، دار العهد الجديد، القاهرة/ مصر.

* النووي (الإمام الشيخ، محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف، ت: ٦٧٦هـ)

٢٣٦ ـ شرح صحيح مسلم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة/ مصر، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

* الهجويري (الإمام أبو الحسن، علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت: ٤٦٥هـ)

٢٣٧ ـ كشف المحجوب، دراسة وترجمة: د/ إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة/ مصر.

* ابن الهمام (كمال الدين، محمد بن همام الدين عبد الواحد الحنفي، ت: ٨٦١هـ)

٢٣٨ ـ المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، الطبعة الثانية ١٣٤٧هـ، مطبعة السعادة، القاهرة/ مصر.

* الهمداني (القاضي عبد الجبار، ت:)

٢٣٩ ـ شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة/مصر، ١٩٦٥م.

* الوزاني (الشيخ إدريس بن أحمد الوازني الفاسي)

٢٤٠ ـ النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ، دار الكتب الحديثة، القاهرة/ مصر.

* ابن الوزير (محمد بن المرتضى اليماني، ت: ٨٤٠هـ)

٢٤١ ـ إيثار الحق على الخلق، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

* ولفسون المستشرق

٢٤٢ ـ فلسفة المتكلمين، طبعة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة/ مصر، ٢٠٠٥م.

* اليافعي (الإمام عبد الله بن أسعد بن علي، ت: ٧٦٨هـ)

٢٤٣ ـ نشر المحاسن الغالية، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ/١٩٦١م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة/ مصر.

الرسائل العلمية

٢٤٤ ـ الدعوة الإسلامية وتطوراتها في شبه القارة الهندية، محي الدين الآلوائي، رسالة دكتوراه، قسم الدعوة الإسلامية، في كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة/ مصر.

٢٤٥ ـ عبد الحكيم السيالكوتي وآراءه الكلامية والفلسفية، رسالة الدكتوراه للدكتور عبد الشافي إبراهيم، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، تحت رقم (٢٢٣١).



٢٤٦ ـ مساهمة علماء مليبار في الأدب الفقهي، رسالة دكتوراه لحسين محمد، قسم اللغة العربية، جامعة كاليكوت/ الهند.

٢٤٧ ـ منهج الأشاعرة في أصول العقيدة: دراسة وتقويما، رسالة دكتوراه لحسين عبد الرشيد أحمد، كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، أسيوط/ مصر، ١٤١٠هـ/١٩٩٩م.

الكتب المدرسية

٢٤٨ ـ كتاب العقائد، للصف السابع، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، هيئة التعليم السنية، الهند، بدون اسم المؤلف.

٢٤٩ ـ الخلافة الراشدة، الشيخ عبد الرحمن باوا المليباري، نشر هيئة التعليم الإسلامية، الهند.

المراجع الأجنبية

٢٥٠ ـ أرض بروما، فرانسس دي، طبعة مدراس/الهند، ١٨٦١م. (لغة إنجليزية).

٢٥١ ـ أسس تاريخ كيرالا، نارايننِ. أم. جي. أس، طبعة كيرالا/ الهند (لغة مليالم).

٢٥٢ ـ أعيان مليبار، الشيخ محمد على النلكتي، طبعة مكتبة الإرشاد، كاليكوت/ الهند، ١٩٩٧م. (لغة مليالم).

٢٥٣ ـ البراهين القاطعة لرشيد أحمد الكنكوهي، طبعة أنباله/الهند، سنة ١٣٢١هـ. (اللغة الأردية).

٢٥٤ ـ البوذية في كيرالا، إسكندر. بي. سي، طبعة مدراس/ الهند، ١٩٧٥م. (إنجليزية).

٢٥٥ ـ تاريخ جنوب الهند، شاستري كي. أي. أن. طبعة كيرالا/ الهند. (لغة مليالم).

٢٥٦ ـ تاريخ سمسته، الشيخ عبد القادر أم. أي. مكتبة جمعية الشبان السنيين، كاليكوت/ الهند. (لغة مليالم).

٢٥٧ ـ تاريخ القاضي عمر البلنكوتي، مجموعة من الكتاب، طبعة إدارة جامع بلنكوت، كيرالا/ الهند، ١٩٨٨م. (لغة مليالم).

٢٥٨ ـ تاريخ كيرالا، شريدهرا مينون. أس، طبعة كيرالا/ الهند، ١٩٦٧م. (لغة مليالم).

٢٥٩ ـ تاريخ مسلمي كيرالا، سيد محمد بي. أي. طبعة كيرالا/ الهند، ١٩٨٨م. (مليالم).

٢٦٠ ـ تاريخ الهند، موريس. أف. أر، طبعة أكسفورد/ لندن، ١٩٦٣م. (لغة إنجليزية).

٢٦١ ـ تحذير الناس، محمد قاسم النانوتوي، طبعة سهارنفور/ الهند، سنة ١٣٠٩هـ. (اللغة الأردية).

٢٦٢ ـ تذكارية الشيخ صدقة الله الوندوري، الأستاذ نجيب الممبادي، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، دار السنة، كيرالا/ الهند.

٢٦٣ ـ تذكارية الشيخ عبيد الله الكيزاني، مجموعة من الكتاب، طبعة نادافرم/ الهند. (لغة مليالم).

٢٦٤ ـ جهد المقل في تنزيه المعز والمذل، محمود حسن الديوبندي، طبعة مطبعة البلالي، ساتهوره/ الهند، بدون تاريخ. (اللغة الأردية).

٢٦٥ ـ الجينية في جنوب الهند، ديشاي. بي. بي، طبعة ممباي/ الهند، ١٩٦٣م. (لغة إنجليزية).

٢٦٦ ـ خانواده قاضي بدر الدولة، عبيد الله إم. إي، طبعة مدراس/ الهند، عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. (اللغة الأردية).

٢٦٧ ـ دراسات في تاريخ كيرالا، ويلايدهن بنكاشيري، طبعة كيرالا/ الهند، بدون تاريخ ومكان النشر (لغة مليالم).

٢٦٨ ـ المجلة التذكارية لمهاويرا، طبعة الهند. (لغة إنجليزية).

٢٦٩ ـ مرآة التاريخ، أكبر شاه خان نجيب آبادي، طبعة الهند. (اللغة الأردية).

٢٧٠ ـ مليبار الإسلامية، د/ حسين رندتاني، طبعة كاليكوت/ الهند. (لغة مليالم).

٢٧١ ـ مولانا باقر آكاه ويلوري شخصيت أور فن، د/ ذاكره غوث، طبعة مدراس/ الهند، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٢٧٢ ـ نظام الطبقات في كيرالا، بفيترن ناير، طبعة كيرالا/ الهند (لغة مليالم).

٢٧٣ ـ يكروزه، محمد إسماعيل الشهيد، الشهير بإسماعيل الدهلوي، فاروقي كتبخانة، ملتان/ باكستان، بدون تاريخ. (اللغة الفارسية).

المراجع المخطوطة

٢٧٤ ـ تحفة الأخيار في تاريخ علماء مليبار، الشيخ محمد على مسليار النلكوتي، (نسخة المؤلف الخاصة).

٢٧٥ ـ سبحان السبوح عن عيب كذب مقبوح للشيخ أحمد رضا خان البريلوي، نسخة قلمية خاصة لحفيده أختر رضا خان.

٢٧٦ ـ القول الجميل في بيان سواء السبيل، الشاه ولي الله الدهلوي، نسخة معهد الثقافة والدارسات الشرقية، جامعة طوكيو، اليابان.

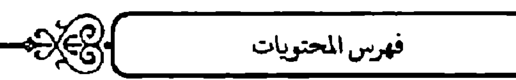
٢٧٧ ـ مجموعة فتاوى العلماء الأعلام المتعلقة بالفرقة المبتدعة اللئام الزنادقة الملاعين الرفضة المتشيخة الإباحيين الواردة إلى قرية كندوتي من ديار مليبار خذلهم المولى الجبار، جمع الشيخ أحمد كويا الشالياتي، نسخته الخاصة.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

تم بحمد الله